

Nociones confusas, filosofía y nueva retórica: un análisis desde el giro pragmático en Chaïm Perelman

Moisés D. Narváez Herrera*

Resumen

En el presente artículo se plantea una reflexión metodológica del quehacer filosófico, desde el estudio de las nociones confusas expuesto por Chaïm Perelman en su teoría de la argumentación o también llamada *nueva retórica*. De esta manera, se trabajan dos momentos en los que Perelman aborda el problema de las nociones confusas. Un primer momento en el cual, bajo supuestos positivistas, Perelman busca someter las nociones confusas del lenguaje ordinario a los esquemas de la lógica formal, siendo *De la justicia* el texto central de nuestro análisis. Y un segundo momento en el que, a partir de la reivindicación de la retórica desde 1952 y asimismo el reconocimiento del dinamismo de las nociones confusas en los contextos particulares de argumentación, Perelman postula el estatus metodológico y probatorio del discurso no demostrativo, vale decir, de los argumentos con los que se pretende la persuasión de los interlocutores por medio del discurso, no demostrar la evidencia. Esta última propuesta permite que el autor señale los límites propios de la lógica formal en cuanto

* Filósofo Universidad de Cartagena, Colombia. Profesor de Ética, Filosofía y Democracia en el Colegio Mixto La Popa, Cartagena. Aspirante a magíster en Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de La Plata (La Plata – Buenos Aires, Argentina). Contacto: mnarvaezherrera86@gmail.com.

al estudio del lenguaje ordinario y, como se observará en la última sección, a la reivindicación de la filosofía práctica.

Palabras clave

Disociación nocional, lenguaje ordinario, filosofía regresiva, lógica formal.

Confusing notions, philosophy and new rhetoric. An analysis from the pragmatic turn in Chaïm Perelman

Abstract

In this article we propose a methodological reflection of philosophical work, based on a study of the confused notions raised by Chaïm Perelman in his theory of argumentation, also called the new rhetoric. In this way, we work two times in which Perelman addresses the problem of confused notions. A first moment in which, under positivist assumptions, Perelman seeks to submit confused notions of ordinary language to the schemes of formal logic, being Justice the core text of our analysis. And a second time when, from the claims of rhetoric since 1952 and also the recognition of the dynamism of the confused notions in particular contexts of argumentation, Perelman argues the methodological status of discourse and demonstrative evidence, i.e. of arguments that seek partners of persuasion through speech, not to show evidence. The latter proposal allows the author to draw the proper limits of formal logic as the study of ordinary language and, as it will be seen in the last section, the claim of practical philosophy.

Keywords

Notional dissociation, ordinary language, regressive philosophy, formal logic.

Al profesor Raúl Puello Arrieta, quien en sus clases fue lo suficientemente persuasivo como para que este trabajo fuera posible hoy.

Introducción

El tema de las nociones confusas, podríamos afirmar, permea toda la obra de Chaïm Perelman, desde sus ensayos de juventud publicados en *Justice et raison* hasta sus obras tardías como *Le champ de l'argumentation* (1970), *La lógica jurídica y la nueva retórica* (1976), y *El imperio retórico* (1977). Pero, aún así, su concepción de las nociones confusas no es siempre la misma. El autor, en *De la justicia*¹, inicialmente sostiene una visión de las nociones confusas que se ve reformulada –podríamos decir que a partir de 1952– cuando un giro pragmático en sus tesis, lo lleva de la pretensión positivista de hallar una “lógica de los juicios de valor” a la propuesta y elaboración de una nueva retórica que, al tiempo que señala los límites mismos de la lógica formal en cuanto a las dinámicas del lenguaje ordinario, sugiere también la ampliación de la idea de racionalidad que hereda la modernidad básicamente del método cartesiano. Hablamos, así, de dos periodos diferentes en el pensamiento de Perelman, consecuencia de un giro en su propio pensamiento, que de alguna

1 *De la justice* es un estudio que aparece por vez primera en el texto *Actualité's Sociales*, publicado en Bruselas en el año 1945, con el apoyo de la Universidad Libre de Bruselas y el Instituto de Sociología de Solvay. En 1972 aparece publicado nuevamente en el texto *Justice et Raison*, bajo la Editorial de la Universidad de Bruselas. También fue publicado en castellano, en el año 1964, con el apoyo de la Universidad Nacional Autónoma de México y el Centro de Estudios Filosóficos, con el nombre *De la justicia*, traducción del profesor Ricardo Guerra. Las citas que hacemos del texto a continuación, son de acuerdo a esta última versión.

manera sugiere también un cambio de perspectiva en su visión de las nociones confusas.

Teniendo en cuenta este giro en el pensamiento del autor, este artículo propone un breve estudio de las nociones confusas –en perspectiva perelmaniana: aquellas nociones como justicia, libertad, bondad, etc., que por estar fuera de cualquier formalismo lógico, su significado y uso no es perfectamente claro y, en efecto, suscitan toda una serie de incompatibilidades en los contextos argumentales de aplicación–, desde los inicios positivistas de Perelman en los años cincuenta, hasta los planteamientos que el autor sugiere en algunos textos publicados antes y después de su *Tratado de la argumentación* en 1958 al lado de la profesora Olbrechts-Tyteca.

Con este propósito, el artículo se ha dividido en tres secciones. En la primera se aborda el problema de las nociones confusas en el marco de la *justicia formal* o *abstracta*, formulada por Perelman en su ensayo *De la justicia*. Esta fórmula según la cual los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera, con la que el autor intenta superar el problema de los juicios de valor ligados a las concepciones concretas de la justicia a partir del formalismo lógico; como veremos, no queda exenta de apreciaciones o valoraciones en ciertos casos de aplicación, en los que por ejemplo las concepciones de lo esencial pueden ser incompatibles. De esta manera, se muestra cómo el mismo autor concluye tanto en el ensayo en mención como en textos posteriores, que su fórmula de la justicia, que pretende ser puramente formal, no está libre de juicios valorativos; y en ese sentido, todo esfuerzo perelmaniano por hallar una lógica de los juicios de valor pierde fuerza.

Es así como *De la justicia* lleva a Perelman a una encrucijada, a saber, si no hay una lógica de los juicios de valor, entonces los problemas relativos a la racionalidad práctica quedan relegados al simple plano de la irracionalidad y las pasiones. El autor, en consecuencia, propone lo que en este artículo se denomina una *distinción metodológica* entre, por una parte, los mecanismos argumentativos que

posibilitan la adhesión de todo tipo de auditorios a ciertos valores y, por otra parte, los esquemas formales de la lógica que permiten probar la validez de todo tipo de inferencias formales. En una palabra, nuestro autor propone limitar el alcance de la lógica formal para así darle paso a su denominada *nueva retórica*.

Esta distinción metodológica, cuyo objetivo no es el de oponer radicalmente retórica y lógica formal, sino señalar el nivel de *complementariedad* entre una y otra, permite al mismo tiempo proponer, desde la perspectiva perelmaniana, la relación que existe entre la retórica y el discurso filosófico mismo. Dicha relación, se establece a partir de algunos ejemplos puntuales (Parménides, Platón, Kant, Bergson, etc.) que muestran la forma en que la filosofía se ha servido epistemológicamente de una técnica argumentativa conocida en la nueva retórica de Perelman como "disociación nocional", con la cual el filósofo –o digamos que todo pensador inserto en la tradición filosófica que va de Platón a Kant–, construye sistemas teóricos en los que se establecen criterios de demarcación entre el "verdadero" sentido de las nociones y aquel que se presenta como simple "apariencia" de estas, en aras de eliminar las incompatibilidades y ambigüedades que nociones como justicia, libertad, etc., representan usualmente en el lenguaje ordinario. Mostrándose además cómo, en el quehacer filosófico, la verdad como valor universal fundamenta todo sistema conceptual propuesto, pero paradójicamente esta verdad, que desde la nueva retórica es solo un valor entre otros tantos, funciona al mismo tiempo como valor absoluto, como criterio de descalificación del resto de valores existentes.

Con algunas reflexiones, respecto a la disociación nocional que acabamos de mencionar aplicada al campo de la racionalidad práctica, concluimos este artículo.

1. Las nociones confusas en el contexto de la "justicia formal"

Podríamos sostener que la reflexión perelmaniana acerca de las nociones confusas empieza con el ya mencionado ensayo *De la justicia*, publicado por vez primera en Bruselas en el año 1945². En este ensayo, el autor parte de la reflexión en torno a cómo se conciben las definiciones tanto en el lenguaje formalizado como en el lenguaje ordinario, con el propósito de sugerir, una vez establecida dicha distinción, la necesidad de subordinar los valores filosóficos, significativamente confusos, a los esquemas unívocos de la lógica formal. Al análisis de esta propuesta, que hemos denominado "positivista", dedicaremos la primera sección de este artículo.

Perelman sostiene en *De la justicia* que, en un lenguaje formalizado, la definición de los términos se presenta como una operación, completamente arbitraria, en la que a cada símbolo se le asigna un grupo de signos que lo define y que, en efecto, le dan un único sentido conceptual³. De hecho, según sostiene Perelman, el símbolo no puede "tener otro sentido, y concederle otro es cometer el error de la lógica clásica conocido bajo el nombre de *doble definición*"⁴. Pero –agrega el autor– no sucede lo mismo cuando se busca definir las nociones que se usan en el lenguaje ordinario, como justicia, virtud, bueno, etc., dado que a estas definiciones se añade el sentido emotivo o prestigioso que comporta la noción en el lenguaje ordinario, lo cual hace que se le conceda un valor a lo que se quiere definir como

2 Es de mucha importancia señalar que el estudio de las nociones confusas tiene sus raíces filosóficas en los postulados de Eugène Duprée, maestro de Perelman, quien en los años treinta ya había publicado textos, como *La pensée confuse*, *Traité de morale*, en los cuales reivindicaba la importancia de las nociones confusas en lo referente a la acción. Con estos textos, podríamos decir, Duprée había creado las bases filosóficas para que luego Perelman construyera, primeramente en *De la justicia* y después en el *Tratado* y otros, el estudio de las nociones confusas. Respecto a la relación entre los postulados dupreelianos y la teoría de la argumentación de Perelman Adolfo L. Gómez tiene un interesante análisis en el capítulo "Duprée y las nociones confusas" en *La importancia de las nociones confusas* (Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle, 2004), 75-87.

3 Chaïm Perelman, *De la justicia* (México: Editorial Universidad Autónoma de México, 1964), 12.

4 *Ibid.*, 12.

justo, virtuoso o bueno, cualquiera sea el caso en mención. En ese sentido, la definición de este tipo de nociones, con una fuerte carga emotiva y valorativa, no es indiferente ni arbitraria como en el caso de la lógica, pues hace referencia a las apreciaciones, a lo que se estima, a lo que se le da cierto prestigio, vale decir, al lugar que ocupan estas nociones en un sistema particular de creencias y valores. Así, Perelman considera que, en la definición de las nociones del lenguaje ordinario, opera una transferencia del sentido emotivo que se le concede a la noción hacia el sentido conceptual o literal dado, cuya transferencia configura una definición que “no es ni analítica ni arbitraria, pues por medio de ella se afirma un juicio sintético, la existencia de un enlace que une a un concepto a una emoción”⁵.

Ahora bien, basado en la tesis anterior, Perelman sostiene que mientras la ciencia a través del uso de métodos precisos, bien sean experimentales o analíticos, procura obtener el acuerdo de los sujetos sobre el sentido conceptual de las nociones y no sobre su sentido emotivo o prestigioso, configurando así un campo de consensos entre los sujetos, la filosofía, por el contrario, ha puesto el acento en definir ese conjunto de nociones cargadas de sentido emotivo, como justicia, virtud, bueno, bello, etc., pero contrario a lo que ocurre en la ciencia, la reflexión filosófica en torno al sentido de estas nocio-

5 *Ibíd.*, 13. Más tarde Perelman va a rechazar rotundamente la idea, trabajada por él mismo en *De la justicia* bajo la influencia de Charles Stevenson, de que hay una diferencia entre el sentido valorativo y sentido descriptivo de las nociones, cuya diferencia sugiere que el sentido descriptivo es inherente a las nociones y que el sentido emotivo sirve únicamente como *correctivo* (como la *equidad* en el caso de la justicia formal) en caso de que la fórmula propuesta presentase incompatibilidad en un caso de aplicación determinado. A partir de este cambio de perspectiva el autor va a sostener en el *Tratado* que no se puede sostener una yuxtaposición entre el elemento descriptivo y el elemento emotivo de las nociones, pues “lo que se ha llamado ‘sentido emotivo’ de las nociones es un componente que el teórico preocupado por dar cuenta de la complejidad de los efectos lingüísticos está obligado a introducir cuando quiere corregir, después, la idea de que la significación de las nociones es esencialmente descriptiva, es decir, cuando se las ha considerado de forma estática. Pero si se analiza esta significación de forma dinámica, con arreglo a los usos argumentativos de la noción, se observa que el campo de aplicación varía con estos empleos y que a estos se vincula la plasticidad de las nociones. La ‘significación emotiva’ forma parte integrante de la significación de la noción, no es de ningún modo una adjunción suplementaria, adventicia, extraña al carácter simbólico del lenguaje. Por tanto, el uso argumentativo de las nociones influye en su confusión. En la medida en que las nociones sirven de instrumento de persuasión, se hace más difícil el acuerdo sobre su utilización”. Véase Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación. Nueva retórica* (Madrid: Editorial Gredos, 1989), 227.

nes ha dado lugar más a la incompatibilidad que al consenso entre sujetos. Sobre todo porque, cuando se busca definir estas nociones cargadas de sentido emotivo, se originan discusiones acerca de su *verdadero sentido*, y quien las define procura imponer su concepción particular como la concepción universal, dando lugar esto a infinidad de concepciones filosóficas, haciendo las nociones especialmente *confusas*. En efecto, Perelman concluye que la filosofía misma se constituye como “el estudio sistemático de las nociones confusas o prestigiadas”⁶.

Pero, desde esta perspectiva teórica, la reflexión por parte de los filósofos acerca del prestigio de este tipo de nociones señala al mismo tiempo los propios límites del quehacer filosófico en relación con el científico, pues en filosofía, a diferencia del campo científico, se discuten nociones que, por su propia coloración emotiva, al originar una infinidad de concepciones, hacen de esta disciplina un campo de desacuerdos constantes y no de consensos. La filosofía sería, según este planteamiento, una disciplina con poca solidez.

El autor se sirve particularmente de las antinomias de la noción de justicia para mostrar este aspecto complejo de la filosofía. Se pueden observar, según plantea Perelman, las siguientes concepciones de esta noción:

- a. A cada quien la misma cosa
- b. A cada quien según sus méritos
- c. A cada quien según sus obras
- d. A cada quien según sus necesidades
- e. A cada quien según su rango
- f. A cada quien según lo que la ley le atribuye

6 Chaim Perelman, *op. cit.*, 14.

En primer lugar, *A cada quien la misma cosa* es una concepción de justicia que lleva implícita la idea de que todos los seres humanos, independientemente de su condición racial, de género, edad, etc., deben ser tratados por igual; aquí la discriminación está excluida en todas sus formas. No obstante, esta concepción se pone en tela de juicio cuando se piensa, por ejemplo, en aquellos grupos minoritarios que, sea por deudas históricas o exclusión política, procuran derechos diferenciados en el marco del Estado liberal moderno que procura la igualdad jurídica. De hecho, las reflexiones contemporáneas acerca de la lucha por el reconocimiento de las minorías, frente a la "neutralidad" que propone el Estado moderno, han dado lugar a los más significativos debates filosóficos contemporáneos⁷.

Por otra parte, *A cada quien según sus méritos* es una fórmula que rompe con el ideal de igualdad, postulado en la concepción anterior, y sostiene que las personas deben ser tratadas de acuerdo a sus propios méritos, cualidades y competencias. Pero esta concepción de la justicia se enfrenta a los interrogantes que siguen: ¿cómo definir este mérito? ¿Qué medida común puede encontrarse para los méritos y la falta de méritos? ¿Existe en general semejante medida común? Este conjunto de interrogantes, planteados por el mismo Perelman en el ensayo citado⁸, señalan así la dificultad para entender la misma noción de *mérito*.

Otra de las fórmulas es *A cada quien según sus obras*, según la cual cada persona debe ser tratada de acuerdo al resultado de sus acciones. Pero esta concepción se fundamenta en criterios de cálculo y medida como "el pago de salario a los obreros, por hora o por piezas; los exámenes y los concursos, donde, sin preocuparse por el esfuerzo realizado, no se tiene en cuenta más que el resultado, la respuesta del candidato sustentante, el trabajo que ha presentado"⁹.

7 Al respecto, recomiendo dos lecturas fundamentales: Charles Taylor, *La política del reconocimiento* (Madrid: Editorial Tecnos, 2000); Jürgen Habermas, *La inclusión del otro* (Barcelona: Editorial Paidós, 1999).

8 Chaim Perelman, *op. cit.*, 17.

9 *Ibid.*, 18.

Asimismo, nos encontramos con la fórmula *A cada quien según sus necesidades*. Es una concepción de justicia cuyo criterio no es ya el de las capacidades, méritos o producción de las personas, como se postuló en las concepciones expuestas anteriormente, sino el de procurar principalmente el aseguramiento de las necesidades mínimas vitales de cada individuo, en particular en lo relacionado con la seguridad social. Con ella se busca la protección laboral, proteger las leyes de un salario mínimo, la limitación de las jornadas laborales, el aseguramiento de pensiones y subsidios. En suma, ese conjunto de peticiones que, ante las políticas neoliberales de limitación del papel del Estado en lo referente a la política social, se vuelven cada vez más exigentes¹⁰.

También está el caso de la fórmula *A cada quien según su rango*. Se trata de una fórmula básicamente aristocrática según la cual las personas deben ser tratadas de acuerdo a la categoría o al lugar que ocupen en determinada escala social. En ese sentido, esta fórmula difiere de todas las anteriores en tanto rompe con todo criterio de universalismo y ubica a las personas en lugares que indican cómo deben ser tratadas. Los criterios pueden ser diferentes: de raza, rango, fortuna o credo, pero siempre señalan distinción y categoría. Piénsese por ejemplo en la constitución de las monarquías, los ejércitos, los monasterios católicos, etc.

Por último, llegamos a la fórmula jurídica *A cada quien según lo que la ley le atribuye*, según la cual es justo que un juez someta a todos los individuos de una comunidad a las mismas leyes en las mismas situaciones. El juez debe, de este modo, aplicar las leyes que configuran jurídicamente su país. Pero, como sostiene nuestro autor, "esta fórmula admite en su aplicación variantes como legislaciones diferentes existen. Cada sistema de derecho admite una justicia

10 Cf. Perry Anderson, *El Estado absolutista* (Madrid: Editorial Siglo XXI, 2002).

relativa a este derecho. Lo que puede ser justo en una legislación, puede no serlo en otra diferente"¹¹.

Cada una de estas concepciones revela, según Perelman, el prestigio que se le da, desde diferentes perspectivas, a la propia noción de justicia, lo cual indica al mismo tiempo el carácter inconciliable entre una y otra concepción propuesta.

Ante esta dificultad, Perelman propone una fórmula de justicia que, libre de los compromisos valorativos que haya en toda formulación concreta de justicia, señale un *enlace conceptual común* entre cada una de ellas. Postula, así, una *justicia formal o abstracta* que, totalmente imparcial en compromisos valorativos, pueda ser aceptada por todos los individuos de forma universal y dé fin a la incompatibilidad comúnmente presentada entre las anteriores concepciones.

Esta fórmula de la justicia formal se propone como "un principio de acción de acuerdo con el cual los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera"¹². No obstante, esta fórmula no da solución al problema que pretendió enfrentar de principio el autor, a saber, eliminar cualquier valor inherente a ella. En el capítulo "Las antinomias de la justicia formal y la equidad" de *De la justicia*, el autor se percató de que esta fórmula de la justicia formal en un determinado momento tiene que acudir a valores, los mismos que intentó evadir desde un principio en su formulación para evitar la incompatibilidad entre los sujetos. Perelman va a sostener claramente que siempre que resulte imposible la aplicación de la regla formal de la justicia que él propone, por cuestiones de

11 Chaim Perelman, *op. cit.*, 20. Cabe hacer una aclaración. Este pluralismo en torno a la aplicación de las leyes, que en *De la justicia* se presenta ciertamente como un problema, será reformulado posteriormente por Perelman. Podríamos afirmar que aquí el autor aún no cree en la posibilidad de justificar razonablemente la elección de los valores de acuerdo a una situación concreta de aplicación. Desde una perspectiva lógica, como la manifestada en *De la justicia*, el autor ve en este pluralismo nada más que un relativismo. Pero la importancia del pluralismo de los valores será asumida por Perelman, según nuestra investigación, a partir de "First Philosophie and Regressive Philosophies", texto que trabajaremos en la segunda sección.

12 *Ibid.*, 28.

desigualdad, es necesario recurrir al valor de la *equidad*. El autor afirma textualmente:

La equidad tiene que disminuir la desigualdad ahí donde el establecimiento de una igualdad perfecta, de una justicia formal, se vuelve imposible por el hecho de que se toman en cuenta simultáneamente dos o varias características esenciales que chocan en ciertos casos de aplicación.¹³

De esta manera, el autor se percató de las limitaciones de su propia fórmula de la justicia y, en consecuencia, sostiene que el valor de la equidad, que es una tendencia totalmente opuesta al formalismo, se presenta como el correctivo necesario allí donde el formalismo de la regla de justicia resulta insuficiente, donde su alcance universal está completamente limitado. El mismo autor, de hecho, va a sostener que el valor de la equidad, en cierto sentido, sería la muleta de la justicia, el complemento o añadidura indispensable de la justicia formal siempre que la aplicación concreta de la regla resulte imposible¹⁴.

Trece años después, en el *Tratado de la argumentación*, Perelman va dar más elementos de juicio para cuestionar la regla de la justicia que él mismo propuso en *De la justicia* en un principio. El autor afirma textualmente:

Para que la regla de la justicia constituya el fundamento de una demostración rigurosa, los objetos a los cuales se aplica habrían debido ser idénticos, es decir, completamente intercambiables. Pero, de hecho, nunca es éste el caso. Estos objetos difieren siempre por algún aspecto, y el gran problema, el que suscita la mayoría de las controversias, reside en decidir si las diferencias advertidas son o no desdeñables, o, en otros términos, si los objetos se distinguen por los caracteres considerados esenciales, es decir, los únicos que se deben tener en cuenta en la administración de la justicia. La regla de la justicia reconoce el valor argumentativo de lo que uno de entre nosotros ha llamado la justicia formal según la cual los *êtres d'une même catégorie essentielle doivent être traités de la même façon* (los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera). La justicia formal no precisa, ni cuándo dos objetos

13 *Ibid.*, 46.

14 *Ibid.*, 46.

forman parte de una misma categoría esencial, ni cuál es el tratamiento que se les ha de dar.¹⁵

Dado este supuesto de la fórmula de justicia formal –de que los casos y objetos de aplicación son completamente idénticos e intercambiables independientemente de las circunstancias, situaciones o pensamientos– se pasan por alto las posibles controversias e incompatibilidades que, en torno a la noción de “categoría esencial” por ejemplo, puedan presentarse en los casos de aplicación de la fórmula misma de la justicia en determinado momento.

Pero hay otro elemento para señalar, en lo relacionado con esta regla formal, que aparece en *El imperio retórico* en el año 1977: con ella no es posible explicar la elección y/o justificación de los valores en un determinado momento, por ejemplo, por qué es mejor la justicia que la injusticia, la democracia que la dictadura, etc. Las justificaciones para elegir uno u otro valor escapan a cualquier formalismo. Los que como Edmond Goblot, en *La logique des jugements de valeur*, formulan una lógica de los valores, por lo general proponen juicios de valor *derivados* o *instrumentales*, es decir, medios necesarios para alcanzar fines universales, pero son fórmulas que no responden a la pregunta de por qué son preferibles los fines propuestos en relación a otros en un caso de elección concreta. En efecto, el campo de la lógica es insuficiente al abordar el tema de la justificación de los valores¹⁶.

Para el estudio de los valores se hace necesario, entonces, no una lógica de los valores como tal, sino el redescubrimiento del campo no formalizado, fundamentado particularmente en los procesos argumentativos de persuasión y convicción por medio del discurso, en las decisiones y elecciones razonables que permiten el discernimiento *práctico*. Y la reivindicación filosófica de la retórica aristotélica por parte de Perelman, será fundamental para este propósito.

15 Chaïm Perelman y Luice Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 340-341.

16 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación* (Bogotá: Editorial Norma, 1997), 12.

Podríamos decir entonces, con lo anterior, que el autor aquí renuncia a su proyecto positivista de hallar una lógica de los juicios de valor y empieza la considerable empresa –en compañía de L. Olbrechts-Tyteca– de reivindicar el campo del discurso no demostrativo, para lo cual es fundamental la retórica como disciplina filosófica. El fragmento de *El Imperio retórico* que se cita a continuación señala este nuevo horizonte intelectual en el autor:

Al analizar los escritos de moralistas y de políticos, oradores que preconizan tal línea de conducta, artículos de fondo en los periódicos, justificaciones de toda especie, ¿no sería posible despejar esta lógica de los juicios de valor, cuya ausencia se hace sentir tan cruelmente?... Este trabajo, de gran envergadura emprendido con la señora L. Olbrechts-Tyteca, nos condujo a conclusiones completamente inesperadas y que han constituido para nosotros una revelación, a saber, que no existía una lógica específica de los juicios de valor, sino que lo que nosotros buscábamos había sido desarrollado en una disciplina muy antigua, actualmente olvidada y depreciada: la retórica, el arte de persuadir y convencer.¹⁷

La propuesta de reivindicación de la retórica aristotélica, trabajada por el estagirita principalmente en *Dialéctica*, *tópicos* y *retórica*, será emprendida por Chaïm Perelman sobre todo a partir de 1952 con dos ensayos aparecidos en el compilado de artículos *Rhétorique et Philosophie*: "Philosophies premières et philosophie régressive" y "La Quête du Rationnel". En la segunda sección abordaremos la reivindicación perelmaniana de la retórica básicamente a partir del primer artículo mencionado.

2. Las nociones confusas después de la reivindicación de la retórica

En 1952 empieza a darse un giro pragmático en el pensamiento de Perelman. Con el texto *Rhétorique et Philosophie*, particularmente, el autor está encaminado a mostrar, opuesto a lo que planteaba en el ensayo *De la justicia*, la necesidad de estudiar las nociones confusas ya no en un marco formalizado o sistemático que permita establecer

17 *Ibid.*, 11-12.

definiciones *fijas* o *estáticas* de éstas, sino de acuerdo al *dinamismo* que experimentan dichas nociones en las prácticas argumentales, en los contextos. De ahí que podamos hablar de dos períodos diferentes en la obra de Perelman, a saber, un período "positivista" en el que los valores de la filosofía se someten a la racionalidad analítico-formal donde *De la justicia* es un texto pionero, y un segundo período en el cual el autor considera que la reflexión en torno a las nociones confusas, los valores discutidos en filosofía, requieren de la reivindicación de la retórica, en aras de ampliar la idea misma de racionalidad en el campo de la filosofía contemporánea como tal.

El denominado giro pragmático en Perelman sugiere entonces dos cosas. Primero, la necesidad de introducir la argumentación retórica en la filosofía misma, para el análisis de las nociones confusas; lo que implica igualmente el rechazo a todo criterio absoluto de la verdad objetiva promulgado en la filosofía tradicional y, en efecto, la propuesta de una *filosofía regresiva*, desarrollada por el autor en 1949. Y, segundo, la necesidad de señalar los límites propios de la lógica formal en cuanto a las dinámicas del lenguaje ordinario. Nos dedicaremos a estos dos aspectos en lo que sigue de esta sección.

a. Filosofías primeras y filosofía regresiva

Para desarrollar la propuesta perelmaniana de introducir la argumentación retórica en la filosofía, acudamos al ensayo *First philosophies and regressive philosophy*¹⁸, texto en el cual Perelman hace una crítica fundamentalmente a la metafísica occidental que va de Platón a Kant.

Perelman denomina *first philosophies* (filosofías primeras) a aquellas teorías y conceptos cuyo propósito es definir los primeros

18 "Philosophies premières et philosophie régressive" fue publicado primero en la revista *Dialectica*, en Bélgica en el año 1949. En París, en el año 1952, aparece publicado dentro de un compilado de ocho artículos titulado *Rhétorique et philosophies*. Y, posteriormente, aparece en la versión inglesa bajo el auspicio de la revista *Philosophies and Rhetoric*, número 36 de 2002, con el nombre de "First philosophies and regressive philosophy". En el presente ensayo tomo como referencia la versión inglesa y, con el apoyo de los evaluadores que acompañen este trabajo, hago la traducción al castellano.

principios fundamentales de la existencia, conocimiento o acción, vale decir, aquello que en filosofía se conoce tradicionalmente como teorías ontológicas, epistemológicas o axiológicas, las cuales buscan demostrar que los principios expuestos por ellas son principios absolutamente primeros en el sentido de su importancia, de constituir la condición principal de los problemas filosóficos, en una palabra, de ser los criterios definitivos de la verdad objetiva en sus respectivos campos¹⁹. Si se trata de una teoría del ser, será una teoría del ser necesario, incondicional, absoluto, substancial, simple, es decir, se construye una teoría del ser perfecto que funciona como fundamento último de toda realidad. Si se trata, por otra parte, de una teoría del conocimiento, se busca la verdad primera, evidente e inmediata, intuitiva o racional; a partir de esta epistemología se determinará la propia naturaleza de la realidad privilegiada y el valor absoluto. Y para el caso de una teoría de la acción, se busca el valor absoluto e intrínseco, una norma eterna de toda conducta humana²⁰. En suma, se presenta en la filosofía tradicional la pretensión de definir el sentido de las nociones confusas de acuerdo a criterios únicos, definitivos e invariables. Y estas concepciones metafísicas, a criterio de Perelman, han hecho de la filosofía un campo significativamente cerrado, dogmático y sujeto al absolutismo²¹.

En oposición a este conjunto de *first philosophies*, de carácter dogmático y absoluto, el autor propone una *regressive philosophy* (filosofía regresiva) que tenga en cuenta de principio, no los criterios absolutos de necesidad y evidencia, sino la pluralidad de reglas, criterios y axiomas en tanto relativos, resultantes de lo concreto y siempre sujetos a su revisión futura.

De esta manera, son cuatro los principios que debe seguir esta *regressive philosophy*, para no incurrir en dogmatismo alguno:

19 Chaïm Perelman, "First philosophies and regressive philosophies", *Philosophy and Rhetoric* 36, 3 (2003): 190.

20 *Ibid.*, 190.

21 *Ibid.*, 192.

1. El primero de ellos es el *principle of wholeness* (principio de integridad), que indica que el conjunto de nuestro conocimiento, sea éste científico o filosófico, está constituido siempre por elementos internos que son solidarios entre sí y que lo hacen coherente dadas ciertas condiciones específicas, pese a que pueda ser objeto de *rectificación* en el futuro²².
2. El *principle of duality* (principio de dualidad) señala que el desarrollo científico y filosófico se configura a partir de un proceso dialéctico en el cual tanto lo concreto como lo abstracto cumplen un papel importante, complementándose el uno con el otro. De esta forma, un sistema de pensamiento nunca constituye un sistema completo o perfecto que acapare el conocimiento en su totalidad y que sea independiente de los sucesos históricos, pues éste siempre está sometido a la contingencia, a lo impredecible de futuras experiencias²³.
3. El *principle of reviseability* (principio de revisabilidad) sugiere la evaluación de las actitudes del investigador, la revisión de los juicios que han dado lugar a determinadas "verdades" en un sistema de pensamiento, y que en la ciencia, pongamos por caso, han configurado paradigmas científicos en el sentido de Thomas Kuhn²⁴.
4. El *principle of responsibility* (principio de responsabilidad) tiene que ver con el compromiso que asume el investigador para la creación y elección de una teoría. Este último debe estar en la capacidad de adaptar sus hipótesis a nuevas situaciones o cambios entre los muchos posibles, o bien tener los criterios suficientes para justificar, ante los miembros de la comunidad científica de

22 *Ibid.*, 196.

23 *Ibid.*, 196.

24 En la sección número tres de este artículo, volveremos sobre esta relación entre el *principio de revisabilidad* propuesto por Perelman y los *paradigmas científicos* en el sentido de Kuhn.

la cual hace parte, el cambio y la elección de una nueva teoría en un momento dado²⁵.

Este último principio de la *regressive philosophy* (el principio de responsabilidad), que de acuerdo con el autor debe funcionar tanto para la filosofía como para la ciencia, es el que más relación guarda con la propuesta de reivindicación de la retórica en Perelman, pues la justificación de cambio de sistema, llevada a cabo por el investigador en un momento dado, hemos visto, no se realiza de acuerdo a criterios lógico-formales. La lógica como tal resulta limitada e insuficiente para estos casos de elección y justificación de ciertas decisiones o juicios que no están en el plano de lo verdadero o lo falso, sino en el plano de valoración de lo que es preferible o aceptable en una situación dada. He aquí el papel de la retórica. La retórica señala, no el campo de la simple *demonstración* de los axiomas lógicos, sino el de la *argumentación* y la justificación de las decisiones. Así reza en las siguientes líneas del ensayo en mención:

In formal logic, a demonstration is either convincing or it is not, and the liberty of the thinker is outside of it. However, the arguments that one employs in rhetoric influence thought, but never oblige his agreement²⁶.

(En lógica formal, una demostración es o convincente o no lo es, y la libertad de opinión está fuera de lugar. Sin embargo, los argumentos que uno emplea en retórica influyen en el pensar, pero nunca obligan a su consenso.)²⁷

Esta cita, en la que argumentación retórica y demostración lógica revelan sus diferencias metodológicas, señala justamente el camino de la reflexión que vendría a emprender Perelman en los siguientes estudios en lo referente a la lógica formal y la retórica. El autor en adelante describirá cuáles son los mecanismos lógicos que se utilizan a la hora de demostrar la validez de un razonamiento y, asimismo, los mecanismos argumentativos necesarios para justificar retóricamente una tesis, un juicio que escapa al formalismo; el conjunto de

25 Chaïm Perelman, "First philosophies and regressive philosophies", *op. cit.*, 197.

26 *Ibid.*, 198.

27 La traducción es nuestra.

las estrategias discursivas utilizadas por los oradores, con las que busca ganar o reforzar la adhesión del auditorio a las tesis que se presentan a su asentimiento, vale decir, los elementos epistémicos que constituyen lo que el autor denomina una *nueva retórica*.

En sus escritos posteriores a *First philosophies and regressive philosophy*, Perelman viene a proponer, de manera más sistemática, una distinción metodológica entre la lógica formal y la nueva retórica, con el propósito de señalar los alcances filosóficos de cada una de ellas. Ya tendremos ocasión para señalar los criterios de distinción que establece el autor a este respecto, por el momento es importante mostrar cómo llega Perelman al estudio de la retórica.

b. La nueva retórica

El encuentro y, en efecto, la reivindicación de la retórica, como el mismo Perelman lo sostiene en *El imperio retórico*, es completamente inesperado²⁸. En 1945 el ensayo *De la justicia* lo había llevado a replantear la idea de poder hallar una lógica de los juicios de valor. Después de su esfuerzo positivista por definir la noción de justicia de acuerdo a un esquema lógico-formal, Perelman viene a señalar los límites de su propia propuesta. Si se define la justicia de acuerdo al juicio "los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera", entonces, se pregunta el mismo autor en la introducción a *El imperio retórico*, a manera de autocrítica: "¿Cómo distinguir lo que es esencial de lo que no lo es?" "¿Lo que importa de lo que es desechable?"²⁹. La dificultad para fundamentar lógicamente un juicio de valor –en el caso de *De la justicia*, el juicio que pretende fundamentar lo que es justo– radica en que pueda que las concepciones posibles de lo esencial, lo deseable o aceptable sean incompatibles entre sí. En efecto, con *De la justicia* Perelman constata que "no se pueden explicar la regla de la justicia ni las normas jurí-

28 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación*, op. cit., 11.

29 *Ibid.*

dicas o morales en términos de la lógica formal, cuyas proposiciones son racionales y gozan de necesidad y universalidad"³⁰.

Aún así, la dificultad para fundamentar lógicamente los juicios de valor y las acciones humanas en general, no señala en consecuencia la muerte de la reflexión filosófica en torno a las nociones confusas. Si así fuese, la filosofía práctica, la moral y la política no podrían desarrollarse como disciplinas serias y, en consecuencia, los juicios de valor, los principios de la moral y de toda conducta quedarían relegados al plano de las tradiciones, prejuicios y pasiones del hombre. En caso de desacuerdo y conflicto en las sociedades, la violencia sería la única herramienta posible para dar solución a los mismos, y la razón del más fuerte sería la mejor³¹.

Los posteriores interrogantes acerca de si es posible o no razonar sobre valores, si existen métodos racionalmente aceptados, como es el caso de la ciencia, que sirvan como criterio para preferir el bien al mal, la justicia a la injusticia, la dictadura a la democracia, en suma, la reflexión filosófica en torno a los juicios de valor, a las opiniones de los individuos, llevan a Perelman, después de leer a Jean Pauhlan, al estudio de la retórica, disciplina que en la antigüedad para Aristóteles consistía en el "arte de persuadir y convencer" por medio del discurso dirigido a un público determinado, pero que se había reducido históricamente a una especie de estilística, a una cuestión de lenguaje bien hablado; con poco o nada de validez para una tradición filosófica moderna anclada en la noción de verdad como resultado de la evidencia puramente racional o sensible.

Después de retomar la retórica aristotélica, Perelman constata "que en los dominios donde se trata de establecer lo que es preferible, aceptable y razonable, los razonamientos no son ni deducciones formalmente correctas ni inducciones que van de lo particular a lo general, sino argumentaciones de toda especie que pretenden

30 Mirian Dobrosielski citada por Jesús González Bedoya en el Prólogo al *Tratado de la argumentación. Nueva retórica* (Madrid: Editorial Gredos, 1989), 14.

31 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación*, op. cit., 11.

ganar la adhesión de los espíritus a las tesis que se presentan a su asentimiento”³². Así pues, las opiniones, los juicios de valor, esbozados por los oradores serían preferibles o razonables, no por su grado de certeza y veracidad, sino por la capacidad de persuasión que logren sus argumentos en los auditorios a los cuales se dirigen, vale decir, por el grado de aceptación que logren las tesis u opiniones presentadas por ellos.

En la antigüedad, sostiene nuestro autor, Aristóteles ya señalaba la diferencia entre los razonamientos relativos a la verdad y aquellos relativos a la opinión. En un razonamiento analítico se presenta una operación inferencial que permite, dada la verdad de las premisas, llegar a conclusiones igualmente verdaderas. Así, hay una relación puramente formal entre la verdad de las premisas y la de la conclusión, independientemente del contenido de cada una de ellas. Pero un razonamiento dialéctico está constituido, no por proposiciones verdaderas, indiferentes a lo que piensan los sujetos, sino por opiniones comúnmente aceptadas, con el propósito generalmente de hacer admitir otras opiniones.

Ahora bien, Petrus Ramus parece haber perdido de vista esta diferencia establecida por el propio Aristóteles entre los razonamientos analíticos y dialécticos. Según Perelman, el error de Ramus consistió en que, al clasificar las artes del discurso, define a la gramática como el arte del bien hablar, a la dialéctica como el arte del buen razonar y la retórica como el arte del buen decir, esto es, como uso ornado y elocuente del lenguaje mismo³³. Esta diferencia entre las artes del discurso es posible en tanto que Ramus equipara la dialéctica, el arte del buen razonar, con la lógica cuando afirma que “aunque las cosas conocidas sean unas, necesarias y científicas, contingentes y opinables, las otras, así como la vista es común para ver todos los colores, sean inmutables o mutables; también el arte de conocer, es

32 *Ibid.*, 12.

33 *Ibid.*, 21.

decir, dialéctica y la lógica es una y la misma doctrina para conocer todas las cosas"³⁴. De esta manera, mientras Ramus amplía el campo de estudio de la dialéctica y le atribuye tanto el estudio de las inferencias válidas como el arte general de inventar y juzgar los argumentos, le quita simultáneamente a la retórica dos de sus elementos esenciales, a saber, la invención y la disposición, dejándole nada más que la elocución. La retórica, en efecto, queda reducida a las técnicas utilizadas por el orador para la elaboración de un discurso embellecido en aras de halagar a determinado auditorio.

Esta reducción de Ramus se radicaliza aún más con la publicación, por parte del también francés Romer Talon en 1572, del primer estudio sistemático de la retórica entendida como simple figura de estilo, consolidándose así una visión clásica de la retórica que va heredar Francia y gran parte del Occidente europeo hasta bien entrado el siglo XIX, que pasa por alto los trabajos de Quintiliano y del mismo Aristóteles en la retórica antigua³⁵.

Existen, sin embargo, otras razones que también pueden explicar el descrédito de la retórica. En la modernidad, con la herencia del método cartesiano, se limitó la idea de racionalidad a "las demostraciones que, partiendo de ideas clara y distintas, propagaban, con ayuda de pruebas apodícticas, la evidencia de los axiomas a todos los teoremas"³⁶. Esta limitación cartesiana de la racionalidad a los medios de prueba deductivos, a los razonamientos de orden analítico,

34 *Ibíd.*, 21-22.

35 Como observa Jesús González Bedoya en el Prólogo a la edición española del *Tratado*, "en la primera mitad de este siglo, la retórica había degenerado en la enseñanza media europea: una asignatura llamada 'elementos de retórica', recuerda Perelman, venía a reducirse a un aprendizaje de memoria de una lista de figuras retóricas en consecuencia con la noción vulgar que identifica retórica con estilo florido, elocuente, un arte del lenguaje. En esta noción se ha perdido ya casi por completo la definición aristotélica (arte de la persuasión), la de Cicerón (*docere, movere, placere*) e incluso la de Quintiliano: *ars bene dicendi*, donde *bene* tiene una triple connotación de eficacia, moralidad y belleza. Más concretamente, la retórica que perduró en los planes de estudio durante los siglos XVII, XVIII y XIX fue la equivalente al Libro III de la Retórica de Aristóteles, es decir, una retórica nada relacionada con la formación de la opinión, sino reducida a manual de estilo o técnica expositiva. Iniciadores de esto fueron los franceses Pierre de la Ramée y Talon (siglo XVII)." Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 8.

36 *Ibíd.*, 831.

al descuidar la reflexión en torno a la racionalidad práctica, en torno a los juicios de valor, también inadvertió la importancia filosófica de la retórica. Perelman observa que:

Descartes y los racionalistas pudieron descuidar la retórica en la medida en que la verdad de la premisas está garantizada por la evidencia, que resulta del hecho de que la premisas se refieran a ideas claras y distintas, a propósito de las cuales no es posible ninguna discusión (...) Cuando una palabra se puede tomar en varios sentidos, cuando se trata de clarificar una noción vaga o confusa, surge un problema de elección y de decisión que la lógica formal es incapaz de resolver, y hay que dar las razones de la elección para obtener la adhesión a la solución propuesta. El estudio de los argumentos viene de la retórica.³⁷

Con el cartesianismo moderno, entonces, se agudiza el descrédito de la retórica (cuyo descrédito de alguna manera había inaugurado Petrus Ramus en sus estudios sobre la estilística del discurso) y, lo que es quizá más significativo, se ve debilitada la reflexión filosófica acerca de la ambigüedad del propio lenguaje ordinario, las nociones confusas y las dinámicas argumentativas de elección y justificación de actitudes.

Perelman propone así la reivindicación y elaboración de una nueva retórica que, en oposición a la visión clásica que solo ve en ella el ornamento del discurso, señale los mecanismos argumentativos que permiten la formación de la opinión de los auditorios, las formas como estos se adhieren o rechazan una tesis discutida. Y propone la necesidad de repensar la retórica como disciplina filosófica, lo cual implica, desde la perspectiva perelmaniana, reconocer el carácter metodológico y probatorio que subyace en todo tipo de discurso cuya pretensión sea la persuasión razonada de los auditorios.

Pero Perelman no sólo rechaza la visión clásica de la retórica que la reduce a una dimensión estética y estilística. Si bien el autor, para su propuesta, se remonta a la antigua visión de la retórica que trabaja Aristóteles en varios de sus tratados, también hay elementos de la

37 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica* (Madrid: Editorial Civitas, 1988), 140.

concepción aristotélica que son replanteados en la nueva retórica³⁸. Uno de los replanteamientos tiene que ver con la concepción de auditorio que maneja Aristóteles. El estagirita sostiene que el discurso retórico va dirigido principalmente a auditorios no especializados que no pueden seguir razonamientos complicados, es decir, a una muchedumbre de ignorantes³⁹. Sin embargo, Perelman considera que el discurso retórico, con el cual se busca persuadir y ganar la adhesión a ciertas tesis propuestas, puede ir dirigido tanto a auditorios especializados como no especializados. Asimismo, puede tener como destinatario a un solo interlocutor, a varios interlocutores, a la humanidad entera, a un auditorio universal. No habría entonces porqué limitar la retórica a los discursos dirigidos estrictamente a auditorios no especializados⁴⁰.

En segundo lugar, en Perelman hay una revaloración del género epidíctico. Con el género epidíctico, tal y como se veía en la antigüedad por el propio Aristóteles y por muchos teóricos que le siguieron, se hacía referencia a los elogios fúnebres, a la exaltación pública de una virtud o de una divinidad, al elogio de un autor en las fiestas que periódicamente reunían a los habitantes de una polis, etc. El género epidíctico se concebía como un elemento de exaltación, de elogio, de ilustración de un nombre, lo cual llevó a que se tratase al discurso mismo como mero espectáculo y se viera a los oyentes como meros espectadores, quienes cumplían la sola función de escuchar el discurso, aplaudir e irse. Lo que no se entendía, sostiene nuestro autor, era el hecho de que con el género epidíctico el orador lograba ciertos efectos en el auditorio desde el punto de vista argumentativo, a saber, acrecentar el grado de adhesión a ciertas tesis presentadas –tesis admitidas también por el auditorio– con miras a producir la

38 En ese orden de ideas, manejaríamos en el presente estudio tres concepciones de la retórica: primero, la retórica antigua, que es la trabajada en la antigua Grecia fundamentalmente por Aristóteles, segundo, la retórica clásica, según la cual la retórica se reduce a puras figuras de estilo y, tercero, la nueva retórica, que es la propuesta filosófica de Perelman.

39 Cf. Aristóteles, *Retórica*, 1357 a 1-3.

40 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 36-38.

acción esperada, cualquiera que esta fuese⁴¹. En otras palabras, lo que realmente posibilitaba el género epidíctico, más que elogiar o exaltar, era aumentar la intensidad de la adhesión a ciertas tesis admitidas por el auditorio. Y, en ese sentido, en una comunidad determinada los discursos epidícticos tienen una finalidad: aumentar la adhesión a ciertos valores comunes. Como afirma el mismo autor, "el orador procura crear una comunidad en torno a ciertos valores reconocidos por el auditorio, sirviéndose de los medios de que dispone la retórica para amplificar y valorar"⁴².

c. Lógica formal y nueva retórica

Como habíamos anunciado al principio de esta sección, hay criterios que permiten una distinción metodológica entre lógica formal y la nueva retórica, desde la perspectiva de Perelman.

El primer criterio de distinción tiene que ver con que, en lógica formal, un razonamiento deductivo es válido siempre y cuando la conclusión a la que se llega con este no contradiga lo que se admite como verdadero en las premisas que sirvieron como punto de partida para el mismo. En este tipo de razonamientos hay una relación directa entre la verdad de las premisas admitidas y la verdad de la conclusión inferida, cuya relación indica, según afirma Copi, "que es absolutamente imposible que las premisas sean verdaderas sin que la conclusión también lo sea"⁴³. Si la conclusión inferida a partir del razonamiento contradice el enunciado de al menos una de las premisas admitidas, se afirma que este razonamiento es inválido, que incumple con una de las reglas formales de inferencia. Se trata, en efecto, de un sistema formal en el cual se explicitan los puntos de partida, esto es, las proposiciones de las premisas, que deben ser admitidas por el lógico y que actúan como criterios de aceptación de la proposición que se sostiene en la conclusión del razonamiento mismo.

41 *Ibíd.*, 99.

42 *Ibíd.*, 99.

43 Irving Copi, *Introducción a la lógica formal* (Madrid: Editorial Limusa, 1997), 25.

Cuando se trata de la nueva retórica, sin embargo, no sucede lo mismo. Las tesis a las cuales se adhieren los auditorios, es decir, las premisas que estos admiten como punto de partida, no son lo suficientemente explícitas siempre como para sugerir a priori una conclusión determinada. Así, a la manera de un diálogo socrático, un orador procura conocer lo que un auditorio admite y lo que no admite y, asimismo, el grado de adhesión que le concede a lo admitido, como punto de partida para su argumentación. Ignorar el grado de adhesión que el auditorio le concede a una tesis puede llevar al orador a proponer una conclusión que, de hecho, no tiene fundamento alguno en las premisas. Éste corre el riesgo de cometer la falacia de *petición de principio*⁴⁴, dado que presume como aceptado por el auditorio lo que él quiere probar, pero que el auditorio no admite en absoluto, o al menos no se adhiere a las tesis de partida, esto es, a las premisas del discurso, con un alto grado de intensidad como para aceptar la conclusión propuesta por el orador. En consecuencia, la relación de los puntos de partida del discurso, es decir, las premisas, con aquellos a quienes va dirigido supone que para efectos de la argumentación el *auditorio* es fundamental. Como sostiene Perelman, el discurso retórico es siempre relativo a un auditorio, a un público, por el hecho de que las posibilidades de persuasión dependen fundamentalmente de lo que este último está dispuesto a admitir para efectos de la argumentación⁴⁵.

Ahora bien, los auditorios a los cuales va dirigido un discurso pueden ser, según el autor, de tres tipos. Se puede tratar, por ejemplo, de un auditorio particular, en el que los argumentos se dirigen fundamentalmente a un único oyente o interlocutor, que bien puede

.....

44 En ese sentido, para Perelman, la petición de principio no constituye como tal un error lógico, sino una *falta de argumentación* que consiste en suponer que el auditorio se adhiere a las tesis que el orador propone sin previa seguridad de ello. Si la petición de principio fuera un error lógico, y no una falta de argumentación, se podría sostener, en efecto, que "toda deducción formalmente correcta consiste en una petición de principio, y que el principio de identidad, el cual afirma que toda proposición se implica a sí misma, sería, incluso, la petición de principio con todos sus requisitos." Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 187.

45 *Ibid.*, 119-121.

defender sus propias tesis o las de un grupo particular. Puede tratarse asimismo de un auditorio más amplio, un auditorio universal, en el que los argumentos van dirigidos, no a un auditorio particular, sino a todos los seres razonables y competentes con el propósito de lograr unanimidad en criterios; la ciencia y la filosofía apelan por excelencia a este tipo de auditorios, más adelante ahondaremos en este aspecto. Y, por último, se puede hablar de argumentaciones que se configuran a partir de una deliberación interna en la cual el orador, análogo a lo que pueda suceder en un diálogo externo con uno o varios oyentes a los cuales se dirige, busca el acuerdo con su propia persona (un soliloquio), constituyendo éste un caso particular de argumentación⁴⁶.

Por otra parte, hay un segundo criterio que permite la distinción entre lógica formal y la nueva retórica. Hemos dicho con anterioridad que, en un razonamiento deductivo, se admiten premisas presumiblemente verdaderas, que una vez admitidas no se las puede negar en la conclusión, so pena de incumplir con el principio lógico de la no-contradicción. Dadas estas condiciones, la adhesión a la verdad de las premisas del razonamiento deductivo es de carácter *absoluto*, una vez admitidas no se las puede negar⁴⁷. En la argumentación retórica, sin embargo, la adhesión a un valor es siempre de intensidad variable, lo que quiere decir que nada impide que en cualquier momento se asuman valores nuevos, o los descalificados en pasadas ocasiones, que presenten incompatibilidad con los admitidos en el presente. Por ejemplo, en un régimen democrático, en el sentido que le da Cornelius Castoriadis, puesto que los mismos hombres, bajo ciertas condiciones de autonomía y libertad, se autoinstituyen, es decir, se dan sus propias leyes, y asimismo gozan de todas las posibilidades argumentativas de revisar la legitimidad de su propio autogobierno, no se excluye la posibilidad de que ciertos valores a

46 *Ibíd.*, 85-91. Para esta propuesta de la deliberación interna como un fenómeno análogo a lo que ocurre en un diálogo externo con uno o varios interlocutores, también resulta interesante el texto *Mind, Self and society* del norteamericano George Herbert Mead.

47 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 140-142.

los cuales se han adherido con cierto grado de intensidad durante un periodo determinado, como los derechos humanos que adhieren persuasión universal, sean modificados o suprimidos en cualquier momento bajo criterios legítimos de derogación. Sostiene Castoriadis que en un régimen democrático, conformado por hombres con capacidad de autocrítica, la *húbris* siempre es posible dado que el impulso al cambio es constante⁴⁸.

Pero, más allá de una posible democracia que aún conformada por hombres idealmente autónomos es siempre proclive a la desmesura política sin la propia autolimitación humana, lo que nos interesa de Cornelius Castoriadis es el hecho de no perder de vista que los procesos de revisión y argumentación son siempre posibles en un contexto dado y que estos permiten, en un determinado momento, provocar la adhesión a nuevos valores revolucionarios que pueden ser incompatibles con los valores que en el pasado eran admitidos con un alto grado de intensidad.⁴⁹

Lo anterior permite señalar otro de los criterios de distinción que propone Perelman, a saber, mientras en lógica formal la afirmación y negación simultánea de un mismo enunciado lleva necesariamente a la contradicción lógica, a la incoherencia de sistema inferencial mismo, en la argumentación retórica, no obstante, la afirmación y negación de una tesis no lleva necesariamente a la contradicción o al error, sino a la *incompatibilidad* del discurso del orador, que presenta tesis opuestas según circunstancias diferentes. Pero, en este caso, la incompatibilidad del discurso no pone en tela de juicio un sistema

48 Cornelius Castoriadis, "¿Qué es la democracia?", en *Figuras de lo pensable* (México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2002), 150-151.

49 El hecho de que, desde un punto de vista argumentativo, la adhesión a un valor sea de intensidad variable señala, en palabras de Adolfo L. Gómez, el carácter de *temporalidad* que posee el ejercicio retórico en cuanto que los esquemas argumentativos, a diferencia de los sistemas de la lógica formal, son siempre cambiantes en términos de aceptación y pertinencia para un contexto dado. En palabras del mismo autor: "Los axiomas de Euclides o de Peano, y las reglas de *modus tollens* y del silogismo, por ejemplo, no envejecen. En los sistemas formales no hay 'sobresaltos' (...) En cambio la argumentación es abierta y lo que podemos llamar 'axiomas' y 'reglas' –es decir, las premisas relativas a lo real y a lo preferible, y los diferentes esquemas argumentativos–, *cambian continuamente*, al menos en lo que se refiere a su aceptación y pertinencia." Cf. Adolfo L. Gómez, *op. cit.*, 112-113.

formalizado como tal, su detección exige más bien la justificación de esta actitud en el orador. Además, en el lenguaje ordinario la interpretación siempre será un recurso para no pensar que el orador presenta incoherencia en sus tesis. Como afirma Perelman:

Cuando los enunciados son perfectamente unívocos, como en los sistemas formales, en los que los simples signos bastan, por su combinación, para convertir la contradicción en indiscutible, no queda otra posibilidad que inclinarse ante la evidencia. Pero no ocurre así cuando se trata del lenguaje natural, cuyos términos pueden interpretarse de diferentes formas. Normalmente, cuando alguien sostiene al mismo tiempo una proposición y su negación, pensamos que no desea decir algo absurdo, y nos preguntamos cómo habrá que interpretar lo que dice para evitar la incoherencia. En efecto, es raro que se pueda considerar el lenguaje utilizado en la argumentación como eminentemente unívoco, igual que el de un sistema formalizado⁵⁰.

Esta distinción, entre contradicción lógica e incompatibilidad argumentativa, es importante porque, al mismo tiempo, señala la forma como se asume el uso del lenguaje tanto en lógica formal como en la nueva retórica. Podríamos sostener que, entre más se sistematizó la lógica, más se descuidaron los problemas concernientes al manejo del lenguaje ordinario. Sobre todo con la propuesta de simbolización de la lógica que emprendió Leibniz y que radicalizaron posteriormente Peano, Frege, Russell y otros, cuya radicalización terminó por disolver la relación entre *forma lógica* y *lenguaje ordinario* que había en Aristóteles, para darle paso a la relación indisoluble entre lógica y matemática⁵¹. El esfuerzo de estos pensadores por lograr la univocidad y evitar la ambigüedad y la polisemia en la lógica, los llevó de alguna manera a construir lenguajes altamente formalizados⁵². Así, en lógica formal el lenguaje tiene que ser siempre unívoco y *explícito*. Pero el lenguaje ordinario, propio de la argumentación, nunca es explícito; en él, el sentido de una noción siempre lleva *implícito* un sinnúmero de concepciones que la hacen más bien confusa, y siempre se hace necesaria la argumentación retórica para la escogencia y

50 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 306.

51 I. M. Bochénski, *Historia de la lógica formal* (Madrid: Editorial Gredos, 1985), 113.

52 Adolfo L. Gómez, *op. cit.*, 113.

decisión de un de ellas (esto es, de las concepciones que se asocian a dicha noción) como la más razonable en una situación dada. Es así como un orador, que pretenda persuadir a cualquier auditorio de la validez de las tesis presentadas a su asentimiento, siempre necesita de *técnicas argumentativas* que le permitan ganar la adhesión de los espíritus a la tesis propuesta.

d. Filosofía y nueva retórica

Como hemos visto, con la nueva retórica se busca, más que demostrar la validez de una inferencia cuyas premisas son aceptadas como verdaderas por sí mismas y que permiten llegar a conclusiones igualmente verdaderas, señalar los medios discursivos que posibiliten ganar la opinión de los oyentes. De esta manera, la nueva retórica de Perelman se constituye como *complemento* del discurso demostrativo que subyace en las inferencias formalmente válidas de la lógica⁵³. Y tiene por objeto, entonces, el estudio del discurso *no demostrativo* con el que se busca ganar la *opinión* de los auditorios a través de técnicas argumentativas. En efecto, la nueva retórica trabaja con opiniones plausibles, no con verdades absolutas en el sentido de las *first philosophies* que trabajamos anteriormente.

Ahora bien, la idea de que la retórica trabaja con opiniones y no con verdades, ha servido igualmente como criterio para oponer históricamente –y metodológicamente también– la retórica con la filosofía. Mientras se presenta a la retórica como aquellas técnicas usadas por los sofistas para hacer admitir opiniones totalmente engañosas, se presenta tradicionalmente a la filosofía como la disciplina cuya investigación es la verdad misma. Y esta tesis se ha manejado en la filosofía desde Parménides hasta el mismo Kant:

53 Nótese que se afirma *complemento* y no *oposición* entre lógica y retórica. Es importante este aspecto porque para Perelman, como también para E. Toulmin y otros autores de principios del siglo XX, la propuesta de una teoría de la argumentación se hace pensando en los límites de la lógica formal en cuanto al análisis del lenguaje ordinario. La argumentación se percibe como un *complemento* a la lógica formal al reivindicar los elementos epistémicos o metodológicos que subyacen en las dinámicas argumentativas, en el lenguaje ordinario, en el discurso filosófico mismo.

Este (Parménides) y la gran tradición de la metafísica occidental, ilustrada por los nombres de Platón, Descartes y Kant, ha opuesto siempre la investigación de la verdad, objeto propio de la filosofía, a las técnicas de los retóricos y de los sofistas, que se contentan con hacer admitir opiniones tan variadas como engañosas. Parménides prefiere el camino de la verdad al de la apariencia; Platón opone el saber a la opinión común; Descartes funda la ciencia sobre evidencias irrefutables y considera casi falso todo lo que no es más que verosímil; por último, Kant se propone expulsar la opiniones de la filosofía elaborando su metafísica, que es esencialmente una epistemología, inventario de todos los conocimientos que, "teniendo un fundamento a priori, deben ser aceptados por anticipado como absolutamente necesarios."⁵⁴

En consecuencia, si las verdades filosóficas se fundamentan en la pura intuición o la evidencia racional, se diría que la retórica no cumple ningún papel en la filosofía, y seguiríamos así la línea de pensamiento que la filosofía fundó desde el *proemio* de Parménides. Pero si consideramos que la filosofía, más que en la intuición y la evidencia racional, se fundamenta en el discurso y la argumentación para sostener eso que llaman verdades, se observa que la retórica es fundamental en el discurso filosófico, que siempre es necesario acudir a la argumentación y, por tanto, a la retórica, para hacer prevalecer las verdades filosóficas.

De hecho, según Perelman, es a través de una *técnica retórica*, denominada *disociación nocional*, como los filósofos han incluido el "verdadero" sentido de las nociones confusas y excluido el resto como "errores" o simples "apariencias". Mostrarnos una idea *verdadera* de lo que es la realidad, la justicia, lo bueno, lo virtuoso, etc., independientemente del conjunto de concepciones que se asocian a ellas en el sentido común y que le dan un alto grado de ambigüedad y confusión, ha sido, si se quiere, el proyecto histórico de larga duración que emprendió la filosofía desde la antigua Grecia.

Pero, mientras el filósofo se da la ciudadanía de aclarar las nociones confusas, con el fin de eliminar las ambigüedades y las incompatibilidades comúnmente generadas por estas en el plano

54 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación*, op. cit., 24.

de la cotidianidad, establece de seguido los criterios que permiten universalizar el alcance de las concepciones propuestas y justificar su grado de imperatividad, desechando el resto de concepciones con igual grado de validez al plano de la pura "apariencia". En consecuencia, con el discurso filosófico, "queriendo hacer admitir la propia definición de estas nociones prestigiadas, se busca imponer la concepción del mundo, la propia determinación de lo que vale y de lo que no vale. Cada quien definirá estas nociones a su manera, lo que ocasionará su irremediable confusión"⁵⁵.

En lo referente a la disociación nocional hay, sin embargo, un detalle que no puede pasar por alto. La apelación a la disociación de nociones confusas, usada tradicionalmente en la filosofía, muestra en cierta manera lo borrosa que puede llegar a ser la línea que separa las verdades de los valores, cuya separación hacíamos anteriormente con algo de radicalidad. Quiero decir: si reconocemos en la filosofía tradicional el gusto por buscar la verdad y la objetividad, asimismo observamos que la verdad –que habíamos admitido en principio era ajena al mundo de los valores– se convierte, paradójicamente, en *el valor universal y necesario* que está por encima del resto de valores y que de igual forma sirve como criterio para juzgarlos. Se revela, como bien afirma Perelman, "la ambigüedad de la noción verdad, que unas veces es extraña al mundo de los valores, y otras veces es un valor universal que se impone a todos y prima sobre todos los demás valores"⁵⁶. Sobre esta paradoja volveremos en la tercera sección. Antes de ello, veamos cómo verdad y valor tampoco se excluyen en el plano de la ciencia.

e. El papel de la nueva retórica en la ciencia

Como acabamos de señalar, la distinción verdad-valor no es del todo clara si tenemos en cuenta que, para el caso de la filosofía tradicional, la verdad se presenta como un valor universal. Pero no

55 Chaïm Perelman, *De la justicia*, op. cit., 14.

56 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 145.

solo el quehacer filosófico revela lo borrosa que es esta distinción, la actividad científica también da cuenta de ello, sobre todo cuando se pone de relieve el papel que cumple la retórica en la selección de una teoría. Retórica y ciencia, como veremos, no se excluyen del todo.

El vínculo aquí sugerido entre retórica y ciencia se construye a partir del derrumbe de una dicotomía positivista clásica, a saber, la dicotomía hecho-valor. El positivismo lógico, cuyo fundamento se halla en el empirismo de Hume, establece una dicotomía entre juicios de hecho o de realidad y juicios de valor, atribuyéndole a los primeros exactitud, ajenos a cualquier creencia, y a los segundos irracionalidad y arbitrariedad, como obra de la pura subjetividad. Bajo esta perspectiva, ni un juicio de hecho funciona como criterio de valoración o expresión de nuestras expectativas y creencias, ni un juicio de valor funciona como criterio para corroborar una teoría de acuerdo a una expectativa científica dada a priori. Así, nuestros juicios de valor expresan creencias y los juicios de hecho, de los que se sirve el científico, describen la realidad sin valoración alguna. Sin embargo, con la nueva retórica de Perelman se viene a poner de manifiesto que los juicios de valor juegan un papel fundamental en la escogencia de cualquier metodología, conceptualización o clasificación científica, que le dé plataforma a cierta teoría considerada como la *verdad* científica en un periodo histórico determinado. Y, en ese sentido, la elección de una teoría se constituye siempre como un *momento valorativo* bajo el que subyacen determinados criterios, calificativos y modelos epistémicos que en sí constituyen *juicios de selección*.

La obra de Thomas Kuhn⁵⁷ ha ofrecido el mayor de los aportes para entender el carácter valorativo y retórico de la actividad científica. El mismo Perelman lo reconoce y afirma que:

Como ha demostrado Thomas S. Kuhn, en su obra consagra a las revoluciones científicas, toda investigación científica se inserta dentro de una

57 Cf. Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1971).

visión de mundo y en una metodología, que no pueden prescindir de los juicios de valor y de apreciaciones previa a cualquier teoría a cualquier clasificación y a cualquier elaboración de una terminología apropiada, el rechazo de los juicios de valor al campo de lo arbitrario e irracional, priva de golpe, todo fundamento al edificio de la Ciencia, que garantiza los juicios de realidad cuya objetividad parecía la más asegurada. En efecto, como las Ciencias no son otra cosa que el producto de la actividad científica, no puede elaborarse su metodología si se niega la existencia de criterios que permitan considerar como preferibles algunas hipótesis, algunas teorías, una cierta terminología y un cierto uso del lenguaje.⁵⁸

Si, como lo sugiere el fragmento anterior, bajo el edificio de la ciencia subyacen conceptualizaciones, metodologías e hipótesis –que sirven como calificativos, pues señalan de acuerdo a ciertas presunciones cuándo una teoría es preferible con relación a otra–, insostenibles sin los juicios de valor y la persuasión retórica inherente a ellos, entonces la dicotomía positivista hecho-valor se cae por sí sola, pues los grados de exactitud alcanzados en determinada prueba científica son establecidos según los criterios científicos determinados por la propia comunidad, que son ante todo criterios *intersubjetivos*. En consecuencia, se podría sostener que la ciencia más que constituir un vínculo estrecho entre un sujeto objetivo y la naturaleza, como sugiere la epistemología sin sujeto cognoscente de K. Popper⁵⁹, sería como sugiere Alan G. Gross esencialmente un discurso que ha alcanzado la persuasión general a partir del consenso metodológico y conceptual de los miembros que la conforman⁶⁰.

El recurso al consenso científico señala los niveles de adhesión a los conceptos y metodologías científicas en un momento dado de la historia, pero además indica el alto grado de *persuasión* que ha logrado la teoría para la comunidad científica vigente. El cuento *La*

58 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 150-151.

59 Para un acercamiento a esta teoría véase, por ejemplo: Karl Popper, *El yo y su cerebro* (Barcelona: Editorial Labor Universitaria, 1982); *Búsqueda sin término* (Madrid: Editorial Tecnos, 1977); *Objective knowledge. An evolutionary approach* (Oxford: Clarendon Press, 1973).

60 Allan Gross, "On the Shoulders of Giants: Seventeenth-Century Optics as an Argument Field", en *Landmark Essays on Rhetoric of Science. Case Studies* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1997), 19-38.

carta robada, del escritor norteamericano Edgar A. Poe, recrea un pasaje que a este respecto resulta divertido:

Aún no he encontrado nunca al simple matemático que pudiera desconfiar de las raíces iguales, o que no sostuviera clandestinamente como punto de fe que $x^2 + px$ era absolutamente e incondicionalmente igual a q . Dile a uno de estos caballeros, para hacer el experimento, si te place, que crees que en ocasiones puede suceder que $x^2 + px$ no es totalmente igual a q , y, habiéndole hecho comprender lo que quieres decir, sal fuera de su alcance lo más velozmente posible, porque sin duda, se esforzará por derribarte.⁶¹

El ejemplo de Edgar A. Poe señala el papel que juega la comunidad alrededor de los valores científicos admitidos, la importancia de la educación en valores que prevalecen a partir de la exaltación continua, en términos de la nueva retórica, el rol que juega el *género epidíctico* en la ciencia a manera de ensalzar valores que generalmente no se cuestionan, o digamos que no en períodos de ciencia normal en el sentido que a este término le da Thomas Kuhn⁶². Señala, asimismo, el hecho de que "en una demostración matemática, los axiomas no están en discusión; sea que los consideremos como evidentes, como verdaderos, o como simples hipótesis, casi no nos preocupamos de saber si son o no aceptados por el auditorio"⁶³.

La cita de *La carta robada*, más aún, pone de manifiesto que, una comunidad científica, que constituye un auditorio particular con un sistema metodológico y conceptual especializado y para especializados, se presenta no obstante como el propio auditorio universal en tanto que las teorías admitidas por ellos, sus conceptos y métodos, se presentan como un discurso que debe ser admitido por todos o al menos por todo ser humano competente en la materia. Así lo constata Perelman:

El científico se dirige a ciertos hombres particularmente competentes y que admiten los datos de un sistema bien determinado, constituido por la ciencia en la cual están especializados. No obstante, a este auditorio

61 Edgar A. Poe, *La carta robada y otros cuentos* (Barcelona: Editorial Astri, 1999), 37-38.

62 Thomas Kuhn, *op. cit.*, 51.

63 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación, op. cit.*, 29.

tan limitado, el científico lo considera por lo general, no un auditorio concreto, sino el verdadero auditorio universal: supone que todos los hombres, con la misma preparación, la misma capacidad y la misma formación, adoptaría las mismas conclusiones.⁶⁴

Por otra parte, el señalamiento de la ciencia como un espacio permeado por elementos valorativos y retóricos, ha sido igualmente analizado desde el neopragmatismo norteamericano de finales del siglo XX. Hilary Putnam, por ejemplo, al igual que Perelman, rechaza la dicotomía positivista hecho-valor. Pero este autor sugiere una distinción en cuanto a la idea misma de *valor* que se maneja con frecuencia, con el propósito de no aventurarse en reduccionismos éticos. Putnam de hecho cree que la selección de teorías científicas presupone valores, pero los que se presuponen en la ciencia no son valores éticos o morales, sino valores epistémicos tales como *simplicidad, plausibilidad y coherencia*⁶⁵. En otros términos, no valores axiológicos, sino valores metodológicos de la actividad científica que en cierto sentido se constituyen en normas, en criterios que se configuran en el *debe ser* de la ciencia:

Los juicios normativos son esenciales a la práctica científica misma (...) los juicios sobre coherencia, plausibilidad, razonabilidad, simplicidad y lo que, en la célebre expresión de Dirac, es la belleza de una hipótesis, son todos ellos juicios normativos en el sentido de Peirce, juicios sobre lo que debe ser en el caso del razonamiento⁶⁶.

A juicio de Putnam, el desconocimiento de este vínculo, entre teorías y valores, tendría sus causas en el hecho de suponer que a partir de los valores epistémicos se logran correctas descripciones del mundo y, en consecuencia, se alcanza la objetividad⁶⁷. Podríamos afirmar, de hecho, que bajo esta idea subyace el supuesto popperiano de que cada nueva teoría científica, por su grado de simplicidad, pre-

64 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 76.

65 Textualmente el autor afirma: "Una vez que dejemos de pensar sobre el 'valor' como sinónimo de *ética*, es completamente claro que la ciencia *presupone* valores, presupone valores *científicos*." Hilary Putnam, "La ciencia y algunos filósofos", *Revista Solar*, 3 (2007): 181.

66 Hilary Putnam, *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos* (Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, 2004), 45.

67 *Ibid.*, 45-46.

dicción, coherencia, etc., nos acercaría más a la verdad del mundo. Pero este supuesto pasa por alto el hecho de que la "verdadera descripción del mundo" es una *presunción* resguardada en los mismos valores epistémicos propuestos a priori, y que por tanto la verdad no está más allá de nuestras propias presunciones. De tal manera que, "no es que tengamos modo alguno de saber que hemos alcanzado la verdad aparte de nuestros valores epistémicos y que podamos, por así decir, hacer una prueba para hacer ver con qué frecuencia, cuando elegimos la teoría más coherente, más simple, etc., resulta ser verdadera sin presuponer estos mismos estándares de creencia empírica justificada"⁶⁸.

Si, como hemos sostenido, las teorías no describen *verdadeiramente* el mundo, entonces en la ciencia, con cada nueva teoría seleccionada bajo ciertos valores metodológicos sugeridos, no se va camino a la cúspide de la montaña como el alpinista en busca de un fin o una meta cuya analogía hallamos en Popper⁶⁹. Más bien se llega a una nueva interpretación del mundo, a un nuevo paradigma que se muestra con un mayor grado de persuasión en relación con otros propuestos en el pasado, de acuerdo a ciertos criterios reconocidos en el presente, y que lleva a los científicos a adoptar nuevos instrumentos y a habitar nuevos lugares; se genera, como diría Kuhn, un proceso de revolución en el que los científicos, por dar paso a nuevas categorías y metodologías, más allá de haber accedido a la verdad del mundo, más bien responden a un mundo significativamente distinto⁷⁰.

Con la nueva retórica de Perelman, al igual que con la sociología de la ciencia de Kuhn y el neopragmatismo norteamericano en la versión de Hilary Putnam, se pone de manifiesto que para la constitución de una teoría científica se necesita fundamentalmente de un grado considerable de intencionalidad y valoración intersubjetiva,

68 *Ibíd.*, 47.

69 Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico* (Barcelona: Editorial Paidós, 2002), 277.

70 Thomas Kuhn, *op. cit.*, 176.

y para ello es fundamental la actividad de sus miembros, quienes admiten ciertos conceptos y criterios por determinados períodos de tiempo, para así lograr la persuasión de su comunidad en particular y pretender, como hemos señalado también, la convicción del auditorio universal en el sentido de la nueva retórica.

Dada esta característica, esto es, de crear consensos conceptuales y metodológicos por periodos determinados, el quehacer científico nunca puede cerrarse a la rectificación futura. Que Dupin, el personaje que recrea Allan Poe en el anterior fragmento que tomamos de *La carta robada*, incite a su colega a correr velozmente después de haberle sugerido a un hombre de ciencia la posible inconsistencia de los teoremas matemáticos, en cuyo cuadro el dogmatismo se hace visible, señala en consecuencia la necesidad de introducir el principio de revisión metodológica y conceptual en la ciencia, ver las teorías no como verdades absolutas en tanto que pueden ser rectificables a largo plazo.

3. La disociación nocional como técnica retórica de la filosofía

A la altura de la segunda sección de este artículo, señalábamos una paradoja, a saber, en la filosofía tradicional, la *verdad*, siendo un valor particular, se convierte sin embargo en el valor universal y necesario que permite juzgar al resto de valores. Y que, sustentada bajo este pilar de la verdad, la filosofía -o el quehacer filosófico tradicional como lo hemos denominado aquí- establece, después de un proceso de clarificación conceptual, la definición de ciertas nociones como las verdaderas y la descalificación de otras definiciones como meras apariencias. Este es, digamos, el mayor de los presupuestos que subyace en cada nuevo sistema filosófico propuesto.

No obstante, este criterio de la verdad aplicado a nociones como realidad, justicia, democracia, libertad, etc., presenta limitaciones considerables: ¿cuáles son los criterios que deberíamos adoptar

para decir que este o aquel acto es o no verdaderamente justo?, ¿para determinar cuándo un gobierno es la verdadera expresión de la democracia?, ¿para señalar cuándo un régimen solo aparenta ofrecer condiciones de libertad a sus ciudadanos? A las nociones de libertad, justicia, etc., siempre se asocian diferentes concepciones que hacen difícil determinar si son o no la verdadera expresión de la noción tratada. Ciertamente, los sujetos siempre se adhieren a ellas concediéndoles cierto nivel de superioridad, y el sentido común le concede a cada una de estas nociones un lugar privilegiado en la conducta. De hecho, en palabras de Epicteto, nadie vacila en afirmar que es mejor ser libre que esclavo, ni pone en tela de juicio la importancia de procurar la justicia y la felicidad. Con todo, en términos prácticos, la aplicación de estas nociones en una situación dada es siempre el punto de partida de un conjunto de incompatibilidades y desacuerdos sociales⁷¹.

Ahora bien, los filósofos, en aras de clarificar estas nociones confusas, establecer su "verdadero sentido" y eliminar los desacuerdos generalmente presentados, han elaborado los más extensos tratados. Han llegado a sistematizar las nociones más confusas del sentido común, llevándolas a los planos más elevados del discurso donde, como afirma Adolfo L. Gómez, "son objeto de análisis y precisiones en una filosofía determinada, y proponen una claridad relativa en relación con el sistema dado"⁷².

Curiosamente, este ejercicio filosófico de *clarificación y precisión* de las nociones, ha sido posible gracias a una técnica argumentativa que en la nueva retórica de Perelman se conoce con el nombre de *disociación nociónal*⁷³, que consiste en la construcción de sistemas teóricos a partir de los cuales se establecen criterios de demarcación entre el verdadero sentido de las nociones y aquel que se presenta como simple apariencia de estas, y que le permiten al filósofo eliminar

71 Paul Barth, *Los Estoicos* (Madrid: Revista de Occidente, 1930): 128-129.

72 Adolfo L. Gómez, *op. cit.*, 125.

73 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 627-675.

(o más bien pasar por alto) las incompatibilidades y ambigüedades que nociones como realidad, justicia, libertad, etc., representan usualmente en el lenguaje ordinario, debido al abanico de concepciones que se asocian a cada una de estas nociones en particular. Así, contrario a lo que se ha pensado, quizás después de que Platón arremetiera en contra de los sofistas y de la retórica misma en su *Gorgias*⁷⁴, hay una técnica argumentativa que funciona como base del edificio de la verdad en la filosofía tradicional, y que nos permite hablar en ese sentido de un vínculo metodológico entre el ejercicio filosófico y la retórica como tal. En lo que sigue, sustentaremos esta idea teniendo en cuenta algunos ejemplos presentados por el mismo Perelman.

a. La disociación apariencia-realidad

Para Perelman, la disociación apariencia-realidad ha funcionado como analogía para la mayoría de las disociaciones nocionales de la metafísica occidental, ha sido de alguna manera el prototipo por excelencia de toda disociación nocional filosófica⁷⁵. Esta disociación se fundamenta en la idea de que hay una realidad distinta del mero mundo de las apariencias. No obstante, el origen de la disociación que se opera entre apariencia y realidad es de por sí ambiguo. Reconociéndose que la apariencia es una manifestación de la realidad, es decir, la realidad tal como se nos presenta en la experiencia inmediata, se observa que las apariencias pueden llegar a ser contradictorias y pueden mostrar una imagen *falsa* de la realidad, como cuando el remo hundido en el agua se muestra a primera vista doblado pero cuando se lo toca está completamente recto⁷⁶. La naturaleza como tal no puede mostrar un objeto que simultáneamente y bajo la misma relación tenga una propiedad y a la vez no la tenga⁷⁷. A partir de estas contradicciones se dice entonces que, entre las apariencias, existen

74 Platón, *Gorgias*, 465b-480c.

75 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 633.

76 *Ibid.*, 633.

77 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación*, *op. cit.*, 168.

aquellas que representan la realidad como tal y aquellas que son un simple efecto visual, un error, una falsa apariencia, como el ejemplo del remo sumergido en el agua que acabamos de señalar.

De esta manera, la realidad, que comúnmente no se conoce, pero que cuando se accede a ella es sólo a partir de las apariencias (que según muestra la experiencia pueden ser contradictorias), se convierte en la norma a partir de la cual se juzgan estas últimas. Perelman lo formula en los términos que siguen:

La realidad que normalmente no se conoce, cuando se conoce solo gracias a las apariencias, se vuelve el criterio que permite juzgarlas: ella será el término II que será normativo con relación al término I en la misma medida en que ella lo confirma como expresión auténtica de lo real o lo descalifica como error o falsa apariencia⁷⁸.

Así, dado el origen del término II, que en relación al término I representa la propia realidad, el término I, que desde ahora representa la apariencia engañosa o equívoca, se convierte en obstáculo para la explicación del orden natural. El término II (la considerada realidad pura) será desde ahora el patrón, el criterio a seguir para valorar las apariencias.

Esta *valorización* de las apariencias engañosas o falsas a partir de la noción de realidad ha dado origen a parejas filosóficas de larga duración como verdad-opinión, sensible-inteligible, cuerpo-alma, opinión-ciencia, entre otras. El pensamiento metafísico occidental las ha propuesto como punto de partida para todo tipo de reflexión filosófica: desde el poema de Parménides, que pese a ser expresado en un lenguaje poético-religioso, en él yacían de alguna manera las pretensiones filosóficas clásicas de diferenciar los caminos de la verdad y la opinión⁷⁹; pasando por el mito de la caverna platónico expuesto en el Libro VII de *La República*⁸⁰, donde la disociación clásica apariencia-realidad sirve para desvalorizar el mundo sensible a

78 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 168.

79 Antonio Alegre, "El proemio; la vía de la verdad", en *Estudios sobre los presocráticos* (Barcelona: Editorial Tecnos, 1985), 39-40.

80 Platón, *La república*, 514-517c.

partir de la propuesta de un mundo de las ideas o inteligible como el verdadero, el mito de la caverna es, como sostiene Russell, el enunciado clásico de la creencia en un conocimiento y una realidad más verdaderos y veraces que los que proporcionan los sentidos⁸¹; hasta la modernidad con el mismo Kant quien "constatando que la práctica de las ciencias postula el determinismo universal y la de la moral la libertad del agente responsable, se esfuerza por resolver la antinomia que resulta de esta doble perspectiva disociando la noción de realidad en realidad fenoménica, regida por el determinismo universal, y la realidad nouménica donde reina la causalidad por la libertad"⁸².

Pero, a propósito de las disociaciones metafísicas, hay un asunto sobre el que sería bueno llamar la atención. Las filosofías pragmatistas, antimetafísicas, fenomenológicas y existencialistas, desde diferentes perspectivas, influencias y tradiciones han rechazado la disociación apariencia-realidad que sugiere la metafísica, pero incurriendo ella misma en una paradoja. Traigo a colación dos ejemplos, citados por el mismo Perelman, del pragmatismo y el existencialismo consecutivamente, para mostrar en qué consiste la paradoja en mención.

El primero se halla en Henri Bergson, quien a juicio del autor llega a invertir la pareja clásica de la metafísica acto-esencia y configura una nueva pareja, a saber, la pareja esencia-devenir:

La vida es evolución. Concentramos un periodo de esta evolución en una vista estable que llamamos una forma... no hay forma, puesto que la forma es lo inmóvil y la realidad es movimiento. Lo que es real es el cambio continuo de la forma... Cuando las imágenes sucesivas no difieren demasiado unas de otras, las consideramos todas como el acrecentamiento y la disminución de una sola cantidad media, o como la deformación de esta imagen en sentidos diferentes. Y es en esta cantidad media en la que pensamos cuando hablamos de la esencia de una cosa, o de la cosa misma⁸³.

Los planteamientos de Bergson sugieren, por una parte, que lo *único real* es lo concreto, lo móvil. Y, por otra parte, la forma, que

81 Bertrand Russell, *Misticismo y lógica* (Barcelona: Editorial Opera Mundi, 1998), 39.

82 Chaïm Perelman, *El imperio retórico. Retórica y argumentación*, op. cit., 167.

83 Bergson citado por Chaïm Perelman, *Ibid.*, 173.

para el autor es inmóvil, no deja de ser pura abstracción de los espíritus. Así pues, desde esta concepción antimetafísica se le da un lugar menos privilegiado a la abstracción en relación con lo concreto.

Otro rechazo de la pareja metafísica apariencia-realidad, señalado por Perelman, se fundamenta en la idea de que la única realidad es la de las apariencias. En esta línea el autor inscribe a Jean Paul Sartre, quien afirma:

Mientras se pudo creer en las realidades nouménicas, se presentó la apariencia como un negativo puro [...] Pero si una vez nos alejamos de lo que Nietzsche llamaba "la ilusión de los mundos pasados" y si ya no creemos en el ser-de-detrás-de la aparición, ésta, en cambio, se convierte en positividad plena, su esencia es un "parecer". Pues el ser de un existente es precisamente lo que parece⁸⁴.

Como hemos visto ambos autores, desde diferentes enfoques filosóficos, se oponen a la pareja metafísica apariencia-realidad. Bergson invierte la pareja individual-universal y arguye que lo universal es siempre una abstracción de lo individual, y por tanto no es una realidad superior sino derivación de lo concreto. Bajo esta perspectiva, lo *real* es en efecto lo concreto y no lo abstracto, que sólo se concibe como construcción teórica. En el segundo caso, para Sartre la apariencia no es la negación pura de la realidad nouménica kantiana, y sostiene que la *esencia* de la apariencia es el *parecer*.

Pese a ello, Perelman sostiene que estas filosofías antimetafísicas han mostrado que el hecho mismo de oponerse a una determinada concepción de la metafísica supone, implícitamente, la defensa de otra concepción metafísica. Bergson, por ejemplo, se opone a la pareja metafísica apariencia-realidad, pero a su vez construye a una nueva pareja –que funciona como la inversión de la primera– en la que lo *concreto*, que tiene connotaciones de ser lo *real*, tiene mayor importancia en relación con lo *abstracto*, pero aún así constituye una pareja metafísica, solo que invertida. Y Sartre, que parece rechazar de principio el dualismo kantiano fenómeno-noúmeno, no duda sin

84 Sartre citado por Chaïm Perelman, *Ibid.*, 174.

embargo en recurrir a la etimología para proponer un sentido auténtico de las apariencias, que sería el primitivo y fundamental, de preferencia al sentido habitual⁸⁵. En consecuencia, estas filosofías antimetafísicas y existencialistas paradójicamente encubren en sí mismas los *supuestos metafísicos*, del dualismo y los esencialismos conceptuales, que se le critican de principio a la propia metafísica occidental o *first philosophies* en el sentido que le da Perelman. En una palabra, cometen una *contradicción performativa*.

En el ya citado *First philosophies and regressive philosophies* Perelman señala esta contradicción en los términos que siguen:

Those opposed to every first philosophy, those who in the history of philosophy are commonly treated as relativist and skeptics, are the anti-metaphysical philosophers. The point of the latter is purely negative: they place themselves in opposition to first philosophies, they deny the existence of every absolute, of every unconditional, of every first principle. But negation still does not constitute a philosophy: it is necessary to provide the reasons for this negation. Under study, they showed themselves to be sullied by the same defects as the first philosophies, the object of skeptical criticism, since very often, their reasons also assume the validity of first and unconditional principles that are, moreover, not explicit. For any anti-absolutism or any anti-dogmatism to be taken seriously, it must endeavor to remove the metaphysical affirmations at the basis of the critique⁸⁶.

(Quienes se opusieron a toda filosofía primera, aquellos que en la historia de la filosofía son comúnmente tratados como relativistas y escépticos, son los filósofos anti-metafísicos. La posición de estos últimos es puramente negativa: ellos se colocan en oposición a las filosofías primeras, niegan la existencia de todos los absolutos, de cada incondicional, de cada primer principio. De acuerdo a un estudio, ellos demostraron estar manchados por los mismos defectos que las filosofías primeras, el objeto de la crítica escéptica, ya que muy a menudo, sus razones asumen también la validez de los principios fundamentales e incondicionales que, además, no son explícitos. Para que cualquier lucha contra el absolutismo o cualquier

85 *Ibid.*, 181.

86 Chaïm Perelman, "First philosophies and regressive philosophies", *op. cit.*, 195.

anti-dogmatismo sea tomado en serio, debe tratar de eliminar las afirmaciones metafísicas en la base de la crítica.)⁸⁷

Según Perelman, todas estas filosofías –sean de corte metafísico o antimetafísico, desde Platón hasta el mismo Heidegger–, se caracterizan por el hecho de proponer teorías a partir de las cuales se establecen los primeros principios, sean estos ontológicos, epistémicos o axiológicos, presentados siempre como los primeros, los absolutos, los necesarios en lo que concierne a la filosofía. En rigor, todas estas filosofías son, en el sentido de Perelman, *first philosophies*: su pretensión es señalar a menudo los elementos definitivos y perfectos que proporcionen una base eterna e invariable para el sistema metafísico propuesto⁸⁸.

b. Disociación nocional, racionalidad práctica y filosofía

El recurso disociativo apariencia-realidad igualmente ha permeado la reflexión filosófica occidental en torno a valores como justicia, libertad, democracia, etc., pero arrojando consecuencias desastrosas para la racionalidad práctica, las dinámicas deliberativas y los juicios de valor.

El pluralismo en relación a los fines o valores que pueda perseguir una comunidad, hemos dicho, ha llevado a que el filósofo sistematice las nociones más confusas del lenguaje ordinario. Sin embargo, esta sistematización, con la que se busca eliminar el pluralismo de valores perseguidos, da lugar a una *jerarquización* en torno a las nociones mismas. En cierto sentido, el filósofo se esfuerza por "suministrar una respuesta válida y objetivamente fundada, que se imponga a todos los seres dotados de razón, estableciendo una jerarquía entre tales caracteres y enseñando el verdadero sentido de las palabras"⁸⁹. Se dirá, de esta manera, que hay una verdadera noción de justicia o libertad que hay que perseguir en relación con otras nociones que no son más que erróneas o aparentes. Así, podríamos sostener, en la

87 La traducción es nuestra.

88 *Ibid.*, 194-196.

89 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 149.

filosofía tradicional se propone una definición objetiva de los valores a la cual están subordinadas las otras definiciones.

Y en ese afán por lograr una definición objetiva de los valores, la reflexión filosófica en torno a la racionalidad práctica y la deliberación ha enfatizado sobre todo en los medios necesarios para alcanzar fines universales. Desde la *Moral a Nicómaco* de Aristóteles en la antigüedad –sostiene Perelman– hasta *La logique des jugements de valeur* de Edmond Gublot en el periodo contemporáneo, la reflexión en torno a la racionalidad práctica y a los juicios de valor se ha centrado sobre todo en el aspecto técnico o instrumental de este tipo de razonamientos⁹⁰, es decir, en mostrar cuáles son los medios para alcanzar un fin que se presume es necesario perseguir, el supremo bien en el caso de Aristóteles. No obstante, el propio valor de los fines que hay que perseguir, por los que hay luchar, a menudo no es discutido. Se parte de la premisa de que es necesario perseguirlos y regir nuestra conducta de acuerdo a ellos. Pero, ¿por qué habría que perseguir tal fin?, ¿una comunidad persigue un solo fin?, ¿qué ocurre en caso de que el fin propuesto sea incompatible con otros fines igual de válidos para una comunidad que se adhiere a ellos con un alto grado de intensidad?

Los utilitaristas, en ese sentido, representan un ejemplo análogo al de la ontología de los valores que se halla en la tradición postaristotélica. Desde el *Leviatán* de Hobbes, los utilitaristas han tratado de resolver los problemas de la racionalidad práctica partiendo de los llamados impulsos naturales de los hombres, como el placer y el dolor, de hecho, su teoría de los impulsos a la postre justificaría la constitución moderna del Estado, del contrato social. En este caso, ciertos valores biológicos, como el instinto de supervivencia y a la vez el miedo a la muerte violenta por parte de los otros hombres, se configuran igualmente como valores derivados o instrumentales que

90 *Ibid.*, 147.

justifican un pacto social que defiende fines egoístas como el amor propio, la ambición y el honor⁹¹.

Teniendo en cuenta el caso aristotélico y el de los utilitaristas, Perelman va a sostener que la apelación a una ontología, que sugiere una disociación entre lo verdadero y lo aparente, convierte el problema de los *valores* en problemas de la *verdad*, y asimismo la apelación a una ciencia de la conducta, como hemos visto con la visión utilitarista moderna, convierte los problemas *prácticos* en problemas estrictamente *teóricos*. Pero el problema de los valores ni es relativo a la verdad ni se reduce a la estricta teoría. El autor sostiene que:

...no hay por qué buscar, a la manera de Sócrates, el *verdadero* sentido de las palabras, como si hubiese una realidad exterior, un mundo de las ideas, a las cuales las nociones deban corresponder. La cuestión del sentido de las palabras no es un problema *teórico* que tenga una solución única, conforme a lo real, sino que es un problema práctico, que consiste en encontrar, o en elaborar si es necesario, el sentido que se adapte mejor a la solución concreta que por una u otra razón preconizamos⁹².

Esta conversión –es decir, el tratamiento de los valores desde el puto de vista de la verdad y el análisis de los problemas prácticos desde una perspectiva exclusivamente teórica– ha sido funesta para el campo de la racionalidad práctica, y sobre todo para el lugar que

91 Habermas, refiriéndose al caso del *Leviatán* de Hobbes, hace dos objeciones muy interesantes al respecto. La primera objeción tiene que ver con que las libertades que supuestamente se alcanzan con la creación del contrato (las cuales no estaban garantizadas en el estado de naturaleza) parecen coartarse o “autoinmolarse” en la misma sociedad civil, dado que si bien en el estado de naturaleza la imposibilidad de sentirse en condiciones de libertad estaban negadas por la presencia del otro (el posible agresor), en el estado civil están de alguna manera negadas por el poder del soberano, quien de padre protector, de las amenazas del otro, pasa a ser padre castigador, es decir, se crea una relación entre soberano y sociedad de obediencia y castigo. La segunda objeción tiene que ver con que Hobbes intenta (a la luz de su interpretación mecanicista) deducir el deber ser que constituye la sociedad a partir de lo que es, como una relación causal. Hobbes pretende fundamentar técnicamente cuál debe ser el comportamiento de los hombres en la esfera social a partir de una descripción negativa de lo que es. El es aparece aquí como el estado de naturaleza y el deber ser como necesidad causal para formar el Estado civil. La dificultad radica en que el complejo mundo social no puede explicarse al modo científico, pues éste no posee leyes de necesidad, sino acontecimientos que marcan contingencias. En ese sentido, los argumentos de Habermas son muy pertinentes al señalar como problemática la idea según la cual puede explicarse al individuo, en un primer momento, a través de la tensión entre pasiones y normas en conexión, como segundo momento, con la conciencia que debe asumir éste (el individuo) para someterse a un contrato. Cf. Jürgen Habermas, “La fundamentación hobbesiana de la filosofía social como ciencia”, en *Teoría y praxis* (Madrid: Editorial Tecnos, 2000), 74- 79.

92 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 160-161. Las cursivas son mías.

en ella ocupa toda argumentación que busque justificar y criticar decisiones y no demostrar verdades apodícticas universales. De ahí que la argumentación ocupe un lugar importante en la racionalidad práctica.

Y la nueva retórica de Perelman, en ese sentido, es fundamental al proponer el campo de la argumentación no como el de la verdad indiscutible, sino como el de las opiniones plausibles, donde se pone de manifiesto asimismo la capacidad para expresar puntos de vista, juzgar elecciones, etc. Y al sostener también que, mientras la lógica formal trabaja con axiomas que se admiten como lógicamente verdaderos, en el plano de la argumentación se trabaja con tesis generalmente aceptadas, vale decir, con *lugares comunes*, no con evidencias ante las cuales hay que ceder.

Pero, ¿qué son los lugares comunes y qué lugar ocupan en la argumentación? En la nueva retórica se entiende por lugares comunes a las tesis generalmente aceptadas por los auditorios y que sirven como punto de partida para la justificación de una decisión o elección concreta⁹³. Estos lugares comunes posibilitan generalmente el acuerdo en torno a lo que es concebido como preferible, pero eso que se concibe como preferible no está definido de una vez y para siempre, dado que en el plano de la argumentación, como hemos mencionado anteriormente, la adhesión a una tesis no es absoluta, sino de intensidad variable. El lugar común de una sociedad puede variar según las dinámicas argumentales de interpretación y aplicación de las nociones. Además, no porque sea generalmente aceptado que es mejor la justicia que la injusticia, la libertad que la esclavitud, la democracia que la dictadura, etc., se está igualmente de acuerdo con los casos prácticos de aplicación de estas nociones. En el campo de lo práctico, la razón exige la *justificación* de lo que se califica como preferible en una situación dada.

93 Chaïm Perelman, "How do we apply reason to values", en *The journal of philosophy* 52, 26 (1955): 801.

Es por ello que nuestras facultades racionales no se pueden limitar a los medios de prueba de la lógica formal, porque como afirma Perelman:

Actually, to reason is not only to demonstrate, it is also deliberate and to argue. Our reasoning about values is essentially a process of argumentation. It occurs in the case of weighing for one's self the pros and the cons of a proposal, in intimate deliberation; it occurs in the case of an attempt to persuade others; it occurs when we reasons *in abstracto*, that is to say, when we try to convince everybody⁹⁴.

(En realidad, razonar no es solamente demostrar, es además deliberar y argumentar. Nuestros razonamientos acerca de valores son esencialmente un proceso de argumentación. Esto sucede en caso de sopesar los pro y contra de una propuesta de una persona, en una deliberación íntima; sucede en el caso en el que se intenta persuadir a otros; cuando razonamos en abstracto, es decir, cuando procuramos convencer a todos.)⁹⁵

Como vemos, para Perelman el ejercicio argumentativo se constituye como fundamento de la racionalidad práctica, la cual había perdido protagonismo con el imperio del método lógico-analítico moderno. A diferencia del campo de la demostración formal, en el que es muy difícil el debate en torno a los teoremas admitidos, la argumentación retórica señala el campo en el cual se discuten los pro y contra de una tesis presentada en un determinado momento. Así, la tesis propuesta por un orador puede ser aceptable o poco aceptable, convincente o poco convincente para los interlocutores a los que va dirigida, según el grado de adhesión que ésta haya alcanzado, por la fuerza de los argumentos presentados. En efecto, un argumento no es evidente, sino *plausible* de ser aceptado por los auditorios.⁹⁶

Hagamos dos reflexiones finales en relación a lo anterior. La primera tiene que ver con que de la fuerza de los argumentos presentados depende si un auditorio sacrifica sus propios valores y se adhiere a los propuestos por el orador. Pero, dado ese caso, la elección de un nuevo valor por parte de un auditorio, a costa del sacrificio

94 *Ibid.*, 798.

95 La traducción es nuestra.

96 Chaïm Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, 30.

de sus propios valores, no lleva a los valores sacrificados al simple plano de la "apariencia", a la contradicción o al error lógico, pues nada impide ganar en el futuro la adhesión a los valores que hoy se han sacrificado. Como sostiene Perelman, "nada garantiza que la misma persona en el curso de su existencia continúe siempre fiel a los mismos valores: el papel de la educación, la formación espiritual y la posibilidad de conversión suponen precisamente que las actitudes, las tomas de posición y las jerarquías de valores no son inmutables"⁹⁷. Así, en la argumentación, por ser un campo abierto a la discusión, siempre existen las posibilidades de controvertir valores presentes y adherirse a otros propuestos.

En segundo lugar, desde un punto de vista argumentativo, siempre es posible que dos hombres discutan sobre dos lugares opuestos de una tesis o valor controvertidos, lo cual no ocurre en la lógica formal –por ejemplo, no podemos imaginarnos dos puntos de vista, uno que señale la coherencia del sistema y otro que señale su incoherencia, ambos a la vez verdaderos⁹⁸. Dado esto, los argumentos referidos a los valores, y a la forma de justificarlos en caso de una elección concreta, se pueden identificar con el propio mecanismo de la argumentación jurídica, en la cual siempre hay la intención de determinar en qué medida un sistema legal vigente debería ser aplicado a la situación concreta de un conflicto entre puntos de vista diferentes. El juez siempre necesita de razones para elegir como preferible la interpretación de una ley en un caso concreto⁹⁹. De hecho, Perelman señala que el derecho tiene mucho que enseñarle a la filosofía, pues mientras ésta última se contenta "con fórmulas generales y abstractas, el derecho está obligado a contemplar la solución de las dificultades que surgen cuando se trata de aplicar las fórmulas generales a la solución de problemas concretos. Los filósofos se quedan muy satisfechos cuando formulan un principio

97 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 144.

98 Chaïm Perelman, "How do we apply reason to values", op. cit., 798.

99 *Ibid.*, 798-799.

como el imperativo categórico... Un jurista, sin embargo, no se puede limitar al enunciado de tales principios"¹⁰⁰.

Es importante aclarar, no obstante, que con el paralelo entre el derecho y la filosofía lo que intenta mostrar el autor es la necesidad de complementar el discurso teórico con la praxis. Y ello señala ya el nivel de propuesta filosófica que hay en teoría de la argumentación perelmaniana. No es que, a juicio del autor, el discurso teórico como tal tenga que desaparecer de la reflexión filosófica de las nociones confusas. Contrario a ello Perelman sugiere –y en ese sentido, se inscribe en esa corriente de pensadores del periodo de la posguerra, como J. Habermas, H. Arendt y G-H Gadamer¹⁰¹– la necesidad de complementar la racionalidad puramente teórica con la racionalidad práctica, esto es, el discurso y la acción, pues las nociones confusas como justicia, libertad, etc., (que aplicadas a un contexto pierden su carácter de universalidad y ahistoricidad, por los hábitos lingüísticos) son eventualmente tratadas en el discurso filosófico como si fuera un problema estrictamente teórico.

Para Perelman, el estudio de las nociones confusas tiene que ser ante todo histórico. Pero, si bien el estudio de las nociones confusas, desde la nueva retórica, en cierto sentido se constituye como exploración histórica de las prácticas lingüísticas y argumentativas de uso ordinario, esto no quiere decir que la propuesta perelmaniana se reduzca a una simple descripción sociológica o psicológica del uso de las nociones confusas en momentos históricos sucesivos. Esta interpretación de la teoría de la argumentación le ha costado al autor críticas como las de George Vignaux, quien afirma que en la obra de Perelman hay una inclinación a reducir el tema de la argumentación a un conjunto de fenómenos de influencia de naturaleza psicoso-

100 Chaïm Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, op. cit., 159-160.

101 Me refiero aquí a tres textos fundamentales: Hannah Arendt, *La condición humana* (Barcelona: Editorial Paidós, 1996). De este libro recomiendo sobre todo la primera parte donde se hace referencia a la relación vida activa/vida contemplativa. Por otra parte, véase Jürgen Habermas, *Teoría y praxis*, op. cit. Y también Hans-George Gadamer, *La razón en la época de la ciencia* (Barcelona: Editorial Luis Porcel, 1981).

cial¹⁰². Contrario a ello, para nuestro autor el estudio argumentativo de las nociones confusas, que parte naturalmente de los contextos y las culturas concretas, debe ser además de histórico *dinámico*, en tanto las nociones confusas nunca son estáticas o fijas para las culturas (para no caer en el mismo error de la *justicia formal*), sino argumentalmente evolutivas y cambiantes. Como sostiene Adolfo L. Gómez, "fuera del dominio formal de aplicación, todas las nociones están sometidas a la dinámica argumentativa"¹⁰³.

En suma, el hecho de que la argumentación retórica propuesta por Perelman se configure como un campo abierto o *regresivo*, no formalizado ni unívoco como el de la lógica, señala de esta forma el dinamismo y la variabilidad de los procesos argumentativos en términos de persuasión y adhesión a nuevos valores.

Bibliografía

Alegre, Antonio. *Estudios sobre los presocráticos*. Barcelona: Tecnos, 1985.

Anderson, Perry. *El Estado absolutista*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 2002.

Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996.

Barth, Paul. *Los Estoicos*. Madrid: *Revista de Occidente*, 1930.

Bochénski, I. M. *Historia de la lógica formal*. Madrid: Gredos, 1985.

Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo pensable*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Copi, Irving. *Introducción a la lógica formal*. Madrid: Limusa, 1997.

.....
102 Cf. George Vignaux, *La argumentación. Ensayo de lógica discursiva* (Buenos Aires: Editorial La Hachett, 1986).

103 Adolfo L. Gómez, *op. cit.*, 121.

- Gadamer, Hans-George. *La razón en la época de la ciencia*. Barcelona: Editorial Luis Porcel, 1981.
- Gómez, Adolfo L. *La importancia de las nociones confusas*. Santiago de Cali: Universidad del Valle, 2004.
- González Bedoya, Jesús. *Prólogo al Tratado de la argumentación. Nueva retórica*. Madrid: Editorial Gredos, 1989.
- Gross, A. G. *Landmark Essays on Rhetoric of Science. Case Studies*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1997.
- Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999.
- _____. *Teoría y praxis*. Madrid: Editorial Tecnos, 2000.
- Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Perelman, Chaïm. *De la justicia*. Traducido por Ricardo Guerra. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1964.
- _____. *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Bogotá: Norma, 1997.
- _____. "First Philosophies and Regressive Philosophies". *Philosophy and Rhetoric*, 36, 3 (2003): 189-205.
- _____. *La Lógica Jurídica y la Nueva Retórica*. Madrid: Civitas, 1988.
- _____. "How do we apply reason to values". *The journal of philosophy* 52, 26 (1955): 797-802.
- Perelman, Chaïm y Lucie Olbrechts Tyteca. *Tratado de la Argumentación. Nueva retórica*. Madrid: Gredos, 1989.
- Poe, Edgar A. *La carta robada y otros cuentos*. Barcelona: Editorial Astri, 1999.
- Popper, Karl. *Búsqueda sin término*. Madrid: Editorial Tecnos, 1977.

- _____. *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona: Editorial Paidós, 2002.
- _____. *El yo y su cerebro*. Barcelona: Editorial Labor Universitaria, 1982.
- _____. *Objective knowledge. An evolutionary approach*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Putnam, Hilary. *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2004.
- _____. "La ciencia y algunos filósofos". *Solar 3* (2007): 171-187.
- Russell, Bertrand. *Misticismo y lógica*. Barcelona: Opera Mundi, 1998.
- Taylor, Charles. *La política del reconocimiento*. Madrid: Editorial Tecnos, 2000.
- Vignaux, George. *La argumentación. Ensayo de lógica discursiva*. Buenos Aires: Editorial La Hachett, 1986.

Recibido: abril de 2011
Aceptado: junio de 2011